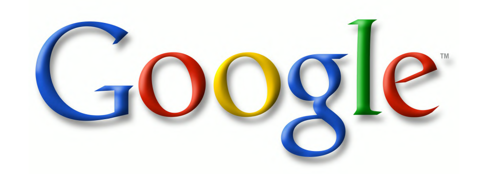
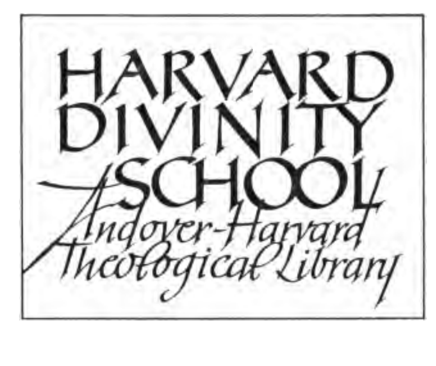



HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library





Studien
zur Geschichte des neueren Protestantismus
herausgegeben von
Lic. Dr. Heinrich Hoffmann und Lic. Leopold Zscharnack
Privatdozent an der Universität Leipzig Privatdozent an der Universität Berlin
2. Quellenheft

Schleiermachers Sendschreiben

über seine Glaubenslehre

an Lücke

neu herausgegeben

und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen

von

Lic. Hermann Mulert
Privatdozenten an der Universität Kiel

Gießen 1908
Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker)

Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus

herausgegeben von

Lic. Dr. Heinrich Hoffmann und **Lic. Leopold Zscharnack**

Privatdozent an der Universität Leipzig — Privatdozent an der Universität Berlin

Quellenhefte

Die Bedeutung der Quellenlektüre **für den kirchenhistorischen Studienbetrieb** ist allgemein anerkannt. Verschiedene Sammlungen suchen diesem Bedürfnis zu dienen. Die unsrige stellt sich die besondere Aufgabe, wichtige Quellen aus der Geschichte des neueren Protestantismus zu bieten. Sie will damit das gegenüber der christlichen Antike und der Reformationszeit bisher vernachlässigte Studium der Neuzeit fördern helfen, das zum rechten Verständnis der religiösen und kirchlichen Lage der Gegenwart dringend vonnöten ist. Auch von Quellen aus neueren Zeiten sind viele bis jetzt noch so schwer zugänglich, daß es einer Erschließung derselben bedarf.

Als erste Hefte sind gleichzeitig erschienen:

1. Quellenheft:

Spaldings Bestimmung des Menschen (1748) u. **Wert der Andacht** (1755). Mit Einleitung neu herausgegeben von Lic. Horst Stephan, Privatdozent an der Universität Marburg. 44 S. M. 1.—

2. Quellenheft:

Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke. Neu herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von Lic. Hermann Mulert, Privatdozent an der Universität Kiel. 68 S. M. 1.40

3. Quellenheft:

John Toland's Christianity not mysterious (Christentum ohne Geheimnis) 1696. Übersetzt von W. Lunde. Eingeleitet und unter Beifügung von Leibnizens Annotatiunculae (1701) herausgegeben von Lic. Leop. Zscharnack, Privatdozent an der Universität Berlin. VII u. 147 S. M. 3.—

In Vorbereitung ist die Übersetzung von **John Locke's Reasonableness of Christianity** (1695).

Die Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus

wollen in zwangloser Folge Untersuchungen zur Entwicklung der protestantischen Theologie und Kirche innerhalb der modernen Welt darbieten. Sie wollen dadurch das Interesse für eine von der Forschung bisher vernachlässigte Epoche der Kirchengeschichte wachrufen helfen. Ganz besonders bedarf die so vielfach unterschätzte Aufklärung, die den neueren Protestantismus vom älteren scheidet, einer gründlichen Bearbeitung.

Die Studien sollen sich aber nicht auf die Aufklärung beschränken. Sie wollen alle Erscheinungen ins Auge fassen, durch welche die moderne Lage im Protestantismus bedingt ist, also neben der Aufklärung im weitesten Sinne vor allem den Pietismus, die Romantik, den deutschen Idealismus, die Erweckung und die Reaktion des 19. Jahrhunderts. Auch Außerkirchliches soll berücksichtigt werden, da ja die neuere theologische Entwicklung durch die Wandlungen der Gesamtkultur und besonders der Philosophie stark beeinflußt ist. Nur die jüngste Zeit bleibt ausgeschlossen, weil deren streng geschichtliche Behandlung noch nicht möglich ist.

Siehe auch 3. Umschlagseite!

Studien
zur Geschichte des neueren Protestantismus
herausgegeben von
Lic. Dr. Heinrich Hoffmann und Lic. Leopold Zscharnack
Privatdozent an der Universität Leipzig — Privatdozent an der Universität Berlin
2. Quellenheft

Schleiermachers Sendschreiben

über seine Glaubenslehre

an Lücke

neu herausgegeben

und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen

von

Lic. Hermann Mulert
Privatdozenten an der Universität Kiel

Gießen 1908
Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker)

Druck von C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig.

Einleitung.

Die zwei Sendschreiben an Lücke sind Schleiermachers theologisches Testament. Nicht seine letzte theologische Veröffentlichung. Er schrieb sie 1829; sie sollten der zweiten Auflage seiner 1821/22 zuerst erschienenen Glaubenslehre den Weg bereiten. Und es ist ihm ja vergönnt gewesen, die Umarbeitung dieses Werkes zum Abschluß zu bringen und 1830/31 herauszugeben. In der Zeit bis zu seinem Tode (1834) hat er dann noch außer neuen Auflagen früherer Werke das Sendschreiben an Dan. v. Cölln und Dav. Schulz (über Recht und Bedeutung der Bekenntnisschriften) und zwei exegetische Abhandlungen publiziert. Aber es treten in den Sendschreiben an Lücke einige Grundgedanken seiner Theologie schärfer hervor als in allen seinen sonstigen Schriften, und sie sind ausgesprochen im Blick auf die kommende theologische, kirchliche und allgemeine geistige Entwicklung, wie sie Schleiermacher voraussah. Er rechnete nur noch für kurze Frist damit, den Gang der Dinge persönlich beeinflussen zu können, und die aktuellen Anliegen und Zukunftssorgen, die er in der 2. Auflage der Glaubenslehre selbst nicht voll zum Ausdruck bringen mochte, um den streng wissenschaftlichen Charakter dieses Werkes nicht zu verletzen, hat er in den Sendschreiben frei herausgesagt. Daß er dabei zum Propheten wurde und wie wahr er prophezeit hat, lese man selbst nach: S. 36 ff. und 41 ff.

Es kann nun nicht die Aufgabe dieser einleitenden Bemerkungen sein, den Inhalt der Schrift voraus anzugeben. (Kurze Zusammenfassungen zur Erleichterung des Lesens finden sich gesperrt unter dem Text.) Nur auf eins sei hingewiesen: nirgends sonst in Schleiermachers Schriften sieht man so deutlich die Linie, die von ihm zu A. Ritschl hinführt. Und wer überzeugt ist, daß in und mit der theologischen Arbeit des 19. Jahrhunderts das Verhältnis der Religion zum theoretischen Denken, zur Spekulation, zur Wissenschaft eins der Hauptprobleme, wenn nicht das Hauptproblem geworden ist, an dem auch in nächster Zeit kräftig gearbeitet werden muß, wird für diese Schrift Schleiermachers ein besonderes Interesse haben. Ob Schleiermacher in seinen hierher gehörigen Ausführungen und überall sonst, wo er seine Glaubenslehre kommentiert, und in dieser selbst sozusagen sich stets richtig verstanden hat, oder besser, ob er die Tendenzen, die er zu haben behauptet, und also gehabt haben wird, in der Glaubenslehre und in seinen früheren Schriften richtig zum Ausdruck gebracht

hat, ist eine andere Frage. Man vergleiche z. B. die Behauptung (Glaubensl.[2] § 17, 2), kein dogmatischer Satz habe in einem anderen seinen Grund, mit der systematischen Kunst, die bei der Entwicklung einiger Lehrstücke (Erbsünde, göttliche Gerechtigkeit, usw.) angewendet ist! Ferner: auch wenn man die Begründung, die er S. 64 ff. dafür gibt, daß er in der Glaubenslehre das Verhältnis der Frömmigkeit zur Spekulation nicht erörtert habe, anerkennt — mir scheint sie gezwungen —, muß man sagen: manches Mißverständnis, mit dem er sich in den Sendschreiben auseinandersetzt, hätte er verhütet, wenn er irgend einmal diesen Gegenstand eingehend behandelt hätte. Denn daß das, was er in den Reden über die Religion hierzu bemerkt, uns keinen vollen Ersatz gibt, liegt auf der Hand.

Erschienen sind die Sendschreiben im 2. und 3. Heft der Theologischen Studien und Kritiken 1829 (im folgenden mit St. bezeichnet), daraus abgedruckt in der Gesamtausgabe seiner Werke (1. Abt., 2. Band, S. 575 ff.) (W); die veränderten Paragraphenzahlen der 2. Auflage der Glaubenslehre (die dem Abdruck in der Gesamtausgabe zugrunde liegt), sind dabei in den Zitaten nachgetragen. Von den wenigen Druckfehlern habe ich die unerheblichen stillschweigend verbessert, die sinnstörenden ausdrücklich.

Schließlich sei hier noch das Wichtigste über die in den Sendschreiben erwähnten Zeitgenossen Schleiermachers mitgeteilt, soweit sie nicht allgemein bekannt sind, wie Ferd. Chr. Baur, das Haupt der Tübinger Schule, Karl Imm. Nitzsch, der Führer der Vermittlungstheologie, und der Philosoph Jak. Fr. Fries, der gerade in unseren Tagen wieder lebhafter studiert wird. Baurs erste Auseinandersetzungen mit Schleiermacher finden sich in der Schrift: primae rationalismi et supranaturalismi historiae capita potiora. Tübingen 1827. (1. Teil: de gnosticorum christianismo ideali; 2. Teil: comparatur gnosticismus cum Schleiermacherianae theologiae indole [im folgenden „Baur, comparatur" zitiert]. Von diesem hat Baur eine Selbstanzeige im 1. Stück von Steudels Tübinger Zeitschrift für Theologie 1828 gegeben, S. 220—264 [zitiert „Baur, Ztschr."].)

Lücke, an den die Sendschreiben gerichtet sind, damals Professor in Göttingen — das ist er bis zu seinem Tode 1855 geblieben — hatte als Privatdozent in Berlin Schleiermachers Freundschaft gewonnen. 1818—27 Professor in Bonn, gab er sein Hauptwerk, den Kommentar über die Schriften des Evangelisten Johannes heraus; neben dem Neuen Testament vertrat er in Bonn die historische, in Göttingen die systematische Theologie, stets auch lebhaft praktisch kirchlich interessiert (er ist der Vater des Namens Innere Mission). Die Theologischen Studien und Kritiken hat er 1828 mit begründet.

Ferdinand Delbrück, anfangs Lehrer am Grauen Kloster in Berlin — hier mit Schleiermacher bekannt, als dieser noch Charité-prediger war —, half dann in der Schulverwaltung zu Königsberg die preußische Erhebung vorbereiten, seit 1818 Professor für Philosophie und schöne Literatur in Bonn, trat zuerst 1822 (mit einem Buche „Christentum") als theologischer Schriftsteller auf, in romantischer Begeisterung für Glaubenseinheit und unter Verwertung Lessingscher Gedanken in der „Glaubensregel" der ersten Jahrhunderte die Grundlage der Kirche suchend. Einer zweiten Schrift („Philipp Melanchthon, der Glaubenslehrer" — er erkennt ihn nicht als solchen an) traten Nitzsch, Sack und Lücke entgegen („Über das Ansehen der hl. Schrift"), zugleich Schleiermachern gegen den ihm von Delbrück gemachten Vorwurf des Spinozismus verteidigend, worauf Delbrück seine „Erörterungen einiger Hauptstücke in Schleiermachers christlicher Glaubenslehre" ausgehen ließ (Bonn 1827, im folgenden zitiert als Delbrück III). Sein Briefwechsel mit Schleiermacher über diese Dinge ist abgedruckt im 4. Band der bekannten Briefsammlung „Aus Schleiermachers Leben", sowie in einer Schrift Delbrücks selbst von 1837 „Der verewigte Schleiermacher", die bezeichnend ist für die zweifellos ehrliche, aber eigensinnige, teils sprunghafte, teils pedantische Art ihres Verfassers.

Der eben genannte Karl Heinr. Sack war ein Sohn des Berliner Bischofs, Professor in Bonn, später Konsistorialrat in Magdeburg, † 1876. Neben der von Schleiermacher erwähnten Apologetik hat er eine „Christliche Polemik" verfaßt, hierin gleichfalls Anregungen folgend, die Schleiermacher in seiner Enzyklopädie gegeben hatte. Von den übrigen Theologen, mit denen sich die Sendschreiben auseinandersetzen, sind die bekanntesten Bretschneider und Röhr. Ersterer († 1848 als Generalsuperintendent in Gotha), ein Führer der gemäßigten Rationalisten, den Theologen bekannt als erster ernstlicher Bestreiter der apostolischen Abfassung des Johannes-Evangeliums und Begründer des corpus reformatorum, erörterte das Prinzip der Glaubenslehre Schleiermachers im 66. Band des Journals für Prediger und führte diese Gedanken fort in der Schrift „Über die Grundansichten der theologischen Systeme ... der Herren Professoren Schleiermacher und Marheinecke, sowie des Herrn Dr. Hase" (Leipzig 1828, zitiert als „Bretschneider, Journal" und „Grundansichten"). Röhr, seit 1820 Oberhofprediger in Weimar, Verfasser der „Briefe über den Rationalismus", zu dessen entschiedensten Vertretern im praktischen Kirchenamt er gehörte, hat in seiner Zeitschrift „Kritische Prediger-Bibliothek" Schleiermachers Glaubenslehre bereits 1823 besprochen. Damals waren beide Männer mit Schuderoff zur Herausgabe des „Neuen Magazins von Fest-, Gelegenheits- und anderen Predigten" verbunden; wie Schleiermacher über diese Genossenschaft

urteilte, ist Briefe IV, 318 zu lesen. Fast vergessen ist heute Rust, ein pfälzischer Theologe, reformierter Pfarrer und Professor in Erlangen, nach rationalistischen Anfängen ein schroffer Verfechter der Rückkehr zum Bekenntnis der Väter, was ihn, als er 1833—46 im Speyerer Konsistorium wirkte, in heftige kirchliche Kämpfe verwickelte, † 1862 als Oberkonsistorialrat in München. Großenteils gegen Schleiermacher richtet sich seine Dissertation de nonnullis, quae in theologia nostrae aetatis dogmatica desiderantur (Erlangen 1828, zitiert: Rust, de nonnullis). Steudel, Professor in Tübingen, vertrat in seiner Zeitschrift für Theologie unermüdlich einen milden Supranaturalismus. Tzschirner, als Professor und Superintendent in Leipzig früh gestorben, 1828, vermochte wohl den Gegensatz von Rationalismus und Supranaturalismus nicht innerlich zu überwinden, wie seine von seinem Schüler und Verehrer Hase herausgegebenen dogmatischen Vorlesungen beweisen, war aber Schleiermacher verwandt an Kraft der Persönlichkeit und mutvollem Eintreten für die äußere und innere Freiheit des Vaterlandes.

Nur nebenbei erwähnt sind in den Sendschreiben der Philosoph Braniß (schrieb 1823 „Über Schleiermachers Glaubenslehre", 1826 bis 1873 Professor in Breslau, hat in dem eigenen spekulativen System, das er vertrat, neben Hegelschen und Schleiermacherschen Gedanken namentlich solche von Steffens verwertet), und die theologischen Professoren Schott (in Jena, förderte namentlich die Homiletik durch seine „Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Beziehung auf die christliche Beredsamkeit"), Dav. Schulz (in Breslau, neutestamentlicher Kritiker und freisinniger Kirchenpolitiker), Schwarz (in Heidelberg, Verfasser einer bekannten Erziehungslehre, und der ersten Dogmatik vom Standpunkte der Union aus — vgl. Schleiermachers Vorrede zur 2. Auflage der Glaubenslehre) und Twesten (in Kiel, dann als Schleiermachers Nachfolger nach Berlin berufen, † 1876).

Die Aufnahme, die Schleiermachers Glaubenslehre überhaupt in der damaligen wissenschaftlichen Welt fand und die sich in den Sendschreiben natürlich einigermaßen subjektiv spiegelt, habe ich in einem Artikel im 2. Heft der Zeitschrift für Theologie und Kirche 1908 darzustellen gesucht.

Kiel, im Januar 1908.

Mulert.

Erstes Sendschreiben.

* Endlich, mein teurer Freund, habe ich mir soweit Raum gemacht, daß ich sagen kann, fast waren die Federn schon geschnitten und das Papier zurechtgelegt, um an die zweite Ausgabe meiner Glaubenslehre zu gehn. Aber je näher daran, um desto mehr fühlte ich mich von den Schwierigkeiten der Sache beengt. Sie wissen, wie ich mich schon öfter geäußert über die zweifelhafte Stellung eines Schriftstellers in solchem Falle, und wie schwer es sei, zu entscheiden, wieviel er selbst noch dürfe bei einem Werke, welches einmal, so wie es ist, Eingang gefunden hat und ein öffentlicher Besitz geworden ist. Indes dieses gilt wohl mehr von Werken, die dem Gebiete der Kunst angehören oder daran streifen; und es ist ein anderes mit eigentlich lehrhaften Schriften. Hätte ich meine Ansicht ganz und gar geändert, und in einem neuen Buche das alte stillschweigend widerlegt oder wenigstens im einzelnen wesentliche Abänderungen für nötig erachtet: nun, so stand es einem andern frei, das alte gegen mich selbst zu verteidigen, ja es auch aufs neue in seiner ursprünglichen Gestalt in die Welt zu bringen; dies betraf mich gar nicht, sobald ich nur erklärt hatte, meine Lehre und Ansicht sei es nicht mehr. / Und eben deshalb fühlte ich mich von dieser Seite frei, jede Veränderung vorzunehmen, die mir gut dünken würde. Aber der Schuh drückte mich anderwärts, und ich sah mich in einer ganz andern Lage als in ähnlichen Fällen / bisher. Je vielfältiger und vielseitiger eine Schrift, die eine Lehre aufstellt, besprochen worden ist, je verschiedenartigere Einwendungen dagegen vorgebracht worden sind, um desto schwerer ist es, das fühlte ich sehr bald, bei einer neuen Durchsicht und Bearbeitung die gänzliche Unbefangenheit zu behalten, ohne welche doch kein Gedeihen möglich ist. Anstatt nur auf die einzelnen Teile selbst und ihr Verhältnis zueinander zu sehen, kurz mit ganzer Seele an dem Werke zu sein, wird der Blick immer nach außen abgelenkt. Der und jener schwebt einem vor, bald bei der einen Stelle, bald bei der andern; ob nicht hier eine Verteidigung anzubringen wäre, und dort eine zurechtweisende Berichtigung, wobei doch immer die Einheit und Einfachheit des Werkes leiden

W. 577 St. 255 St. 256 W. 578

* Schleiermacher will eine selbständige, das Buch entlastende Vorrede schreiben.

müßte. Hätte ich mir dieses vorher so arg gedacht, als ich es nun fand, ich würde vorlängst, statt das Versprechen einer Überarbeitung von mir zu geben, den Verleger ermächtigt haben, soviel Exemplare, als er nützlich und nötig hielt, unverändert in die Welt zu schicken. Ja, noch jetzt würde ich ihn bitten, es so zu halten und mich jenes Versprechens zu entbinden, wenigstens auf einige Jahre hinaus, bis die sich wunderbar kreuzenden Stimmen verhallt wären, und das Buch hinter späteren Erzeugnissen zurückgetreten; aber mir war bange, ich könnte mittlerweile abgerufen werden, und hätte dann nichts mehr für mein Buch gethan. Nun also ich doch an die Arbeit gehen muß, weiß ich mir die nötige Unbefangenheit und Ruhe dazu nicht anders zu erringen als dadurch, daß ich über gar mancherlei mein Herz vorher ausschütte, und dazu habe ich mir Sie auserſehen. Sie sehen, es ist ein reiner Freundschaftsdienst, den ich von Ihnen verlange; und indem ich Ihnen zumute, mich anzuhören, will ich gar St. 257 nicht etwa / voraussetzen, daß Sie selbst mit meiner Glaubenslehre vollkommen einverstanden wären, oder verlangen, daß Sie für sie vor den Riß treten sollen. Ich will Ihnen nur Rechenschaft ablegen, was ich bei dieser zweiten Ausgabe zu tun denke, und was nicht, W. 579 und warum, damit, was ich nicht kann, für mich abgemacht / sei, und ich es mir bei der Arbeit selbst ganz aus dem Sinn schlagen könne.

*Zunächst also muß ich Ihnen gestehen, daß mir schon lange und immer störender die Frage eines Freundes in den Ohren geklungen hat, wie ich es denn bei der zweiten Ausgabe mit meinen Gegnern zu halten gedächte. Ich wußte sie nicht abzuweisen, und sie ist doch gar nicht in meinem Sinn. Gegner kenne ich im allgemeinen nur, wo es Absichten gilt und Taten; der Denker hat nur Mitarbeiter, der Schriftsteller hat nur Leser, und ein anderes Verhältnis kenne ich bei beiden nicht. Hätte ich nun die Absicht gehabt, durch mein Buch eine Sekte zu stiften oder eine Schule: so könnte ich Gegner haben. Davon weiß ich mich aber völlig frei; und wenn mir hier oder dort einer diese Absicht untergelegt hat, so ist er für mich doch immer nur ein Leser, auf den ich aber freilich einen Eindruck gemacht habe, der mir nicht erwünscht sein kann, weil er nicht wahr ist. Dem Leser aber ist der Schriftsteller zwar schuldig, sein Buch so gut zu machen, als er irgend kann, aber hernach nichts weiter. Schreibt aber ein Leser etwas über mein Buch: nun wohl, so kehrt sich das Verhältnis um. Er hat kein größeres Recht zu verlangen, daß ich ihn lese, wie jeder andere Schriftsteller; und werde ich sein Leser: so bin ich ihm wieder nichts schuldig, als nur das seinige so

* Er ist nicht verpflichtet, auf alle Einwendungen und Angriffe einzugehen, aus verschiedenen Gründen.

gut zu nützen, als ich kann. Von irgendeiner Art von Pflicht also, Einwürfe zu beantworten, und für die schreibenden Leser wieder ein Schreibender zu werden, sehe ich gar nichts ein. Hätte mich also von meinen sogenannten Gegnern einer gründlich überzeugt, etwa, daß mein Werk sich selbst auf/höbe,[1]) oder daß der Glaube an Gott St. 258 mit der von mir dargelegten Ansicht nicht konsequenterweise bestehen könne,[2]) oder daß ich den christlichen Glauben von der Phantasie abhängig mache,[3]) oder — was vielleicht im wesentlichen dasselbe sagen soll — daß ich das Heidentum wieder in das Christentum einführen will,[4]) oder auch nur, daß meine Glaubenslehre sich vollkommen wohl mit dem Papalsystem der / römischen Kirche vertrage[5]) —: nur W. 580 eines von diesen, und es würde nie von einer zweiten Ausgabe meiner Glaubenslehre die Rede gewesen sein, und ich würde eine bequeme Gelegenheit gesucht haben, mich von ihr loszusagen. Ebenso, wenn ich über einzelne Punkte durch meine Kritiker eines Besseren belehrt worden, soll man die Früchte davon in der neuen Ausarbeitung gewiß nicht vermissen, aber je mehr dessen wäre, um desto unangemessener würde ich es finden, mich auf diejenigen, die mich belehrt, besonders zu beziehen. Noch weniger aber kann ich eine Verpflichtung anerkennen, Einwendungen zu widerlegen, die nach meiner Überzeugung die Sache gar nicht treffen oder auf Mißverständnissen beruhen. Der Schriftsteller kann dem Kritiker dies nicht schuldig sein, der ja ohnedies sich mit der Sache selbst fortwährend beschäftiget und sich also selbst helfen kann; er kann es ebensowenig dem Publikum schuldig sein, denn dies hat die Akten vor sich, und jeder hat Freiheit, für sich selbst zu entscheiden. Auch wüßte ich nicht, wie die Gesamtheit der Leserschaft zu mehreren Rechten kommen sollte, als jeder einzelne hat. Ein anderes freilich wäre es, wenn wir beiderseits, meine Kritiker und ich, in einer großen Panegyris zusammen wären mit dem Publikum. Dann kann ich mir freilich denken, daß, nachdem die ersteren geredet, aus dem letzteren sich viele Stimmen erheben würden, daß ich doch auch reden solle. Denen wäre dann schwer nicht Folge zu leisten, aber sie würden mich in große Verlegenheit setzen, weil ich nicht gleich wüßte, auf was für einen geselligen Fuß ich mich eigentlich mit / meinen Kritikern setzen St. 259 sollte. Sagen sie mir nicht in der Tat großenteils unter den größten Achtungsbezeugungen Dinge, wie die obigen und andere, mit denen eigentlich gar keine Achtung bestehen kann? Oder kann ich auch nur die geringste Achtung verdienen, wenn ich so predige, wie sie doch alle wissen, oder überhaupt auch nur, wenn ich ein Predigtamt verwalte, und dabei so denke, wie sie mich in meiner Glau-

[1]) Braniß 196. [2]) Delbrück. [3]) Tzschirner, Briefe eines Deutschen 28, 33. [4]) Rust, de nonnullis 65 ff. [5]) Bretschneider, Grundansichten 69.

benslehre denken lassen? Unser Bonnischer Freund[1]) ist hierin be-
W. 581 sonders stark; aber er ist doch / bei weitem nicht der einzige, sondern viele nicht minder achtungswerte Männer haben sich eben so gezeigt. Ich wüßte wirklich schwerlich, auch in solcher Versammlung ihnen etwas anderes zu sagen, als daß ich sie bäte, um ihrer selbst willen sich doch treu zu sein, und wenn sie mich für einen solchen halten, mich auch gar nicht zu schonen, sondern mit solchen Namen zu begrüßen, wie sie mir dann gebührten, aller Lobpreisungen sich aber zu enthalten, und das S. V.[2]) nur ganz kahl und ohne alle Ausschmückung allein auf das D. Th. zu beziehen. Das Beste für mich sei nur, daß ich nicht der bin, für den sie mich halten. Weiteres würde ich wohl nicht sagen; außer etwa noch denen, welche Entgegengesetztes vorgetragen haben, wie wenn der eine mich einen Gnostiker nennt,[3]) der andere aber einen Alexandriner,[4]) die er den Gnostikern gerade entgegenstellt, wenn der eine mich auf Schelling zurückführt,[5]) der andere auf Jacobi,[6]) der eine mir die Prinzipien der Mönchsmoral zuschreibt,[7]) der andere meint, ich sei, nur so eben nicht völlig ausgesprochen, ein Kyrenaiker[8]) — diesen könnte ich noch sagen, sie möchten nur zuerst dieses unter sich ausmachen; eine in solchen Fällen bequeme Formel, die kürzlich ein Freund zwischen ähnlichen Gegnern mit gutem Erfolge gebraucht hat. Und mehr dürfen auch wohl alle die Männer nicht erwarten, deren Ansicht von meinem Werk eigentlich voraussetzt, entweder, daß ich so stumpfsinnig bin, die Widersprüche, in denen mein ganzes Leben verwickelt
St. 260 wäre, nicht zu mer/ken, oder so frivol, mir darin wohl zu gefallen, weil mir eben gar nichts Ernst wäre, oder so armselig, daß ich keine Existenz hätte finden können, außer in einem Beruf, der mir eigentlich im höchsten Grade zuwider sein müßte.

*Doch wenn ich auch von dergleichen Voraussetzungen ganz absehen wollte, gibt es immer noch andere Gründe verschiedener Art, warum ich mich nicht entschließen kann, mich auf Antworten mit diesen und anderen Männern einzulassen. Gar viele Einwendungen nämlich beruhen lediglich darauf, daß Sätze als die meinigen
W. 582 aufgestellt werden, die ich nirgend ausgesprochen habe / und zu denen

* Besonders, weil manche auf völligen Mißverständnissen beruhen.

[1]) Delbrück, z. B. indem er behauptete, der Pantheismus, dem Schl. huldige, vernichte das sittliche Verantwortlichkeitsgefühl.

[2]) summe venerandus. [3]) Baur, comparatur 21.

[4]) Schmid in der Oppositionsschrift für Theologie und Philosophie. 1828. S. 58.

[5]) Bretschneider, Grundansichten 13; Baur, comparatur 27 Anm.; Tzschirner, Briefe eines Deutschen 29.

[6]) Rust, de nonnullis 46. [7]) Bretschneider, Grundansichten 30.

[8]) Rust, de nonnullis 61 Anm.

ich mich niemals bekennen könnte, ja auch wohl solche, von denen ich das gerade Gegenteil gesagt. Wie kommt z. B. unser Delbrück wohl dazu, vorauszusetzen, meine Lehre würde ja wohl auch Wiedergeborene außer der christlichen Kirche annehmen?[1]) Ist es wohl möglich, daß er die einschlägigen Lehrstücke auch nur flüchtig angesehen haben kann? Wie kommt Hr. Rust dazu, aus einer Stelle, worin ich sage, der Gott der Kinderjahre sei mir verschwunden, zu folgern, ich habe die kindische Form der Frömmigkeit festgehalten?[2]) Und am Ende will er gar hieraus mein ganzes System erklären![3]) Ein anderer würdiger Mann aber aus der Tübinger Schule will ein vermeintliches Zurücktreten des historischen Christus in meiner Lehre aus etwas folgern, was ich von Christus als λόγος Gottes, noch abgesehen von seiner Erscheinung in einer besonderen Person, soll gelehrt haben.[4]) Aber diese ganze Vorstellung kommt bei mir nirgend vor, und unser Freund Nitzsch hat ganz recht, daß sie zu denen kirchlichen Begriffen gehört, die sich meinem Standpunkt eher entziehen.[5]) Vielleicht aber ist dieser Theologe desselben Weges gegangen mit Herrn Prof. Baur, der deshalb, weil ich von einem Urbildlichen und einem Geschichtlichen in Christo rede, mir einen zwiefachen Christus unterschiebt, einen urbildlichen und einen historischen, / und gar den St. 261 letzten, von dem allein ich doch immer rede, dem ersten tief unterordnet.[6]) Ich glaube dies um so mehr, als jener selbige mir auch den Satz unterlegt, der innere Christus habe auch — ich muß dies schon ganz gegen meine Gewohnheit unterstreichen, denn der ganze Akzent liegt auf diesem „auch" — in einer historischen Person erscheinen müssen;[7]) als ob auch nur eine Spur von einem inneren Christus vor dem historischen bei mir vorkäme! Doch diese Schule, wo sie auf meine Glaubenslehre zu sprechen kommt, ist außerordentlich reich an solchen Einlegungen und Unterschiebungen. Was ich ausdrücklich gegen dergleichen idealistisches Zeug gesagt habe — vergleichen Sie nur Tübing. Zeitschr. I. S. 251 —, das wird dafür gewendet;[8]) und wenn es nicht anders geht, so muß es so / gehen, W. 583

[1]) Delbrück III, 120. [2]) Rust, de nonnullis 50. [3]) ebenda.

[4]) Klaiber, über Begriff und Wesen des Supranaturalismus (Studien der ev. Geistlichkeit Wirtembergs 1827) S. 112.

[5]) Nitzsch, Th. St. Kr. 1828, S. 656. [6]) Baur, comparatur 7.

[7]) Klaiber (s. Anm. 4) S. 113.

[8]) Schl. hat Glaubensl. [1] § 114, 2 (umgearbeitet in § 93, 3 der 2. Aufl.) bestritten, daß die durch die Sünde verderbte menschliche Natur ein vollkommenes Urbild (d. h. eine reine Idee von Erlöser und Erlösung) hätte hervorbringen können. Weil die Menschen das nicht konnten, hätte Christus als geschichtliche Person erscheinen müssen. Baur hält ihm Tüb. Ztschr. I, 251 entgegen, da er doch in Christus ein, wenn auch nicht absolutes, Wunder annehme, hätte das Wunder ebensogut darin liegen können, daß die Menschen jene Idee zu erzeugen befähigt wurden, und wird dadurch in seiner

daß, weil durch das, was ich sage, eine Voraussetzung, die Hr. Baur macht, nicht beseitiget ist, eben diese Voraussetzung die meinige sein muß. Ja, ich habe in zwei verschiedenen Aufsätzen dieser Schule lesen müssen, nach mir erfolge die Mitteilung der Unsündlichkeit und Vollkommenheit Christi durch Lehre und Beispiel,[1]) da ich doch B. II. S. 253[2]) das gerade Gegenteil sage. Wenn mir nun gar solche Sätze als die meinigen aufgestellt werden, als „es könne nichts in dem historischen Teile, der Glaubenslehre nämlich, sein, was nicht zuvor in dem idealen oder philosophischen gewesen,"[3]) oder „daß ich drei Momente in der Idee Gottes statuiere,"[4]) von denen noch dazu zwei so schlecht gefaßt sind, daß sie sich nicht einmal ausschließen, oder daß ich, „von dem über alle Veränderung erhabenen Gott den der Zeit unterworfenen Gott unterscheide:"[5]) so kann ich gar keinen Beruf fühlen, mich in den Streit zu mengen, den diese Herren mit einem Schleiermacher führen, in dem ich mich gar nicht wieder erkennen kann. Und wer so folgern kann: wem alles auf das Leben Christi in uns ankomme, dem müsse der Tod Christi und mit St. 262 demselben die ganze historische Person/Christi überflüssig erscheinen,[6]) der hat eine Logik, auf die ich mich nicht verstehe. Es tut mir bei der hohen Achtung, die ich für Hrn. Dr. Steudel hege, leid, dasselbe sagen zu müssen von der Art, wie er meint, mich, hätte ich damals gelebt, mittels meiner eigenen Lehre in den Mohammedanismus hineinlocken zu können,[7]) indem er dem, was ich das Einswerden des sinnlichen und höheren Selbstbewußtseins nenne, den mohammedanischen Sühnebund zwischen beiden substituiert. Diese Instanz[8]) verschwindet ja gänzlich, wenn man das liest, was in meiner Einleitung selbst über den Mohammedanismus gesagt ist.[9])

Voraussetzung bestärkt, bei Schl. handle es sich wesentlich um einen idealen Christus.

[1]) Studien der ev. Geistlichkeit Wirtembergs 1827 S. 175 (in einem anonymen Aufsatz: Bemerkungen über die Lehre von der Gnadenwahl), eb. 1828 S. 126 (Alb. Knapp, ist die Verschiedenheit der dogm. Systeme kein Hindernis des Zwecks der Kirche?)

[2]) St. und W. haben fälschlich 213. Die von Schl. gemeinte Stelle aus [1] § 121, 1 ist z. T. erhalten in der Widerlegung der „empirischen Ansicht" am Schluß von [2] § 100, 3.

[3]) Baur, comparatur 13.

[4]) ebd. 26 Anm., Ztschr. 257/58, es sind folgende: 1. der absolute Gott im strengsten Sinn. 2. Gott, sofern in ihm noch keine Beziehung auf Christus und den Erlöser ist. 3. Gott in Christus, oder die durch das Bewußtsein der Erlösung in Christus vollendete Idee Gottes.

[5]) Baur, comparatur 26. [6]) ebd. 21.

[7]) Steudel, Ztschr. 192—94, vgl. auch 107.

[8]) Instanz = Einwand (in der Logik ein Beispiel, das die Allgemeingültigkeit eines Satzes widerlegt).

[9]) Glaubensl. [1] § 16, 3 Abs., inhaltlich wenig verändert in [2] § 9, 2, letzter Abs.

*In anderen Fällen weiß ich die Sache nicht zu handhaben, weil mir der Grund des Zwiespaltes, wenn er nicht ein bloßer Wortstreit ist, viel zu tief zu liegen scheint, als daß ich ihn sollte schlichten können. So geht es mir mit Hrn. Dr. Bretschneider. Der Zwiespalt, den er zuerst aufstellt, scheint mir/nämlich sehr leicht gehoben. W. 584 Dieser Theologe leugnet die Identität zwischen Gefühl und Selbstbewußtsein, indem er mich auf bewußtlose Gefühle verweiset.[1]) Hierin liegt nun nichts anderes, als daß er den Ausdruck Gefühl anders braucht als ich; aber über den Gebrauch von Selbstbewußtsein sind wir einig. Wenn ich ihm also den Ausdruck Gefühl in dem Sinn, wie er ihn gebraucht, gleich preisgebe; und wenn ich nun sage, daß seine Erklärung von Bewußtsein, es sei ein Wissen von der jedesmaligen Art von Bestimmung unseres Seins, gerade das aussage, was ich unter Selbstbewußtsein verstehe, nur daß ich nicht so gern den Ausdruck Wissen hier gebrauchen würde, — ich denke aber, ich kann das als bekannt annehmen, daß mir an bestimmten Terminologien wenig gelegen, wenn ich nur zu der Überzeugung gelangen kann, daß ich dasselbe meine wie der andere —: so ginge die Uneinigkeit zwischen uns erst später an, nämlich dabei, daß Hr. Dr. Bretschneider meint, auf demjenigen Gebiet, wohin die Frömmigkeit gehört,/hänge eben diese Bestimmtheit des Seins selbst, und also auch St. 263 das Wissen um dieselbe erst ab von der Auffassung der Ideen, weil das Gefühl sich nur auf das Gedachte beziehen könne. Ich kann dieses nur so verstehen, man müsse erst die Idee Gott gefaßt haben, ehe man zu dem Wissen von jener Bestimmtheit des Seins gelangen könne. Freilich muß ich dies gänzlich verneinen; ich brauchte aber zunächst nur zu sagen, ich rechnete ein früheres Auffassen der Idee Gottes nicht mit zur Frömmigkeit, weil es weder ein Wissen um die Art der Bestimmtheit meines Seins ist, noch sich aus diesem erst entwickelt. So schiene es freilich wieder nur Streit um das Gebiet eines Wortes zu sein; aber genauer betrachtet, liegt eine so tiefgewurzelte Verschiedenheit zwischen Hrn. Dr. Bretschneider und mir zum Grunde, daß ich um so weniger hoffen kann, sie auszugleichen, als ich eigentlich alles, was ich dazu tun kann, schon getan habe, und also nur schon mit anderen Worten Gesagtes sagen müßte. Denn, wenn ich nun zuerst jenen bekannten ägyptischen Mönch vor/schöbe, W. 585 welcher verzweifeln wollte, als man ihm zumutete, sich Gott nicht

*In andern Fällen ist die Differenz, soweit es sich nicht um einen bloßen Wortstreit handeln sollte, ganz unausgleichbar. So die, die ihn von Bretschneider und Tzschirner in der Frage nach dem Verhältnis von Frömmigkeit und religiöser Erkenntnis trennt. Hier Polemik gegen den Intellektualismus in der Religion überhaupt.

[1]) Bretschneider, Journal 7, Grundansichten 15.

länger mit körperlicher Gestalt zu denken,[1]) und welcher also gewiß die Idee Gottes, welche Hr. Dr. Bretschneider im Sinne hat, nicht selbsttätig aufgefaßt hatte, vielmehr auch die überlieferte Vorstellung des höchsten Wesens durch seine Unfähigkeit verdunkelte, will man dem Armen die Möglichkeit absprechen, daß seine Frömmigkeit reiner und besser gewesen sein könne als seine Idee, wenn doch das Gefühlte sich nur auf das Gedachte beziehen kann? Und wenn es so viele Tausende gibt, deren Vorstellungen von Gott, wenn auch nicht ebenso grob, doch immer noch höchst unvollkommen sind, deren Frömmigkeit aber schlicht und rein ist: soll ich nicht glauben dürfen, die Frömmigkeit als Bestimmtheit des Selbstbewußtseins könne vorhanden sein, auch ehe es noch zu einer Auffassung der Idee Gottes gekommen? Und wenn ich mich nun auf das Bewußtsein der Freiheit, St. 264 nämlich auch als Selbstbewußt/sein, berufe, wird man sagen, auch dieses könne nicht anders vorhanden sein, als nachdem die Idee der Freiheit aufgefaßt worden, und wer diese Idee nicht aufgefaßt habe, der könne auch nicht als ein sich seiner so Bewußter handeln? Und wenn ich als Gegenstück zu meinem Mönch eine Menge von räsonierenden Menschen aufstelle, welche die Idee Gottes aufgefaßt haben, und mit derselben, wie mit allen andern leitenden Gedanken, rechnen und folgern, aber das Gefühlte, wozu sie das Gedachte haben, kommt gar nicht nach und läßt sich nirgend in ihrem Leben spüren: soll ich dennoch nicht sagen dürfen, daß die Auffassung der Idee Gottes, an und für sich betrachtet, nicht zur Frömmigkeit gehöre und nicht notwendig das erste darin sei? Aber nicht wahr, lieber Freund, das alles habe ich schon mannichfaltig gesagt; wozu also die Wiederholung? Zwischen dieser Ansicht und der meinigen sind die Akten meines Erachtens soweit geschlossen, daß jeder für sich prüfen und entscheiden muß; die Deuterologien würden nur Palillogien sein. — Ich weiß nicht, ob Ihnen in die Hände gefallen ist, was Ähnliches W. 586 in des sel. / Tzschirners Briefen eines Deutschen steht; es hat damit ziemlich dieselbe Bewandtnis, wie mit dem Obigen. Wenn er sagt, das Ursprünglichste in der Frömmigkeit sei ebensowenig Gefühl, als Wissen oder Thun, sondern die Gesinnung:[2]) so scheint er jene drei einander zu koordinieren, die letzte aber als ein Innerlicheres und Höheres bezeichnen zu wollen. Ich aber stelle, was ich Gefühl nenne, nicht ganz so wie er, sondern eher so, wie er die Gesinnung stellt, und bediene mich nur des letzteren Ausdrucks nicht, weil er dem Sprachgebrauch nach eine Färbung überwiegend nach dem Praktischen hin an sich trägt. Wenn ich mir aber denke die Neigung eines frommen Menschen, alle seine Affektionen mit dem Gottesbewußtsein

---

[1]) Joh. Cassianus, collationes X, 3, MSL49, Sp. 824.
[2]) Tzschirner, Briefe eines Deutschen 32, 37.

zu verbinden und darin gleichsam aufzulösen: so konstituiert diese eigentümliche Gefühlsweise, aus der sich übereinstimmende/Denkweisen St. 265 und Handlungsweisen entwickeln, offenbar seine Gesinnung. Und so schiene denn der Zwiespalt zwischen uns auch sehr leicht beseitigt werden zu können. Wenn ich aber dann wieder sehe, wie auch dieser treffliche Mann zu glauben scheint, das Gefühl gehe immer erst von der Vorstellung aus, und wie er deutlich ausspricht, der letzte Grund des Glaubens bleibe immer die Einsicht in den notwendigen Zusammenhang der ergriffenen Ideen:[1]) so muß ich mich wieder darauf zurückziehen, daß, was ich unter dem frommen Gefühl verstehe, gar nicht von der Vorstellung ausgeht, sondern die ursprüngliche Aussage ist über ein unmittelbares Existentialverhältnis, und ich finde mich wieder in derselben Opposition, wie gegen Hrn. Dr. Bretschneider. Ich setze voraus, lieber Freund, daß Sie den frühzeitigen Verlust des freisinnigen und kräftigen Tzschirner ebenso innig bedauern, als ich, und so trauen Sie mir auch wohl zu, daß ich auch Hrn. Dr. Bretschneiders mannichfaltige Verdienste anerkenne. Wenn ich Ihnen also mitzuteilen versuche, was ich von dem Grund der zwischen ihnen und mir obwaltenden Differenz glaube: so werden Sie dies nicht so deuten, als ob ich etwas zum Nachteil dieser Männer sagen wollte. Es gibt gewiß in unserer / großen W. 587 Kirchengemeinschaft sehr viele Theologen, welche sich diesem Beruf gewidmet haben, ehe sie an sich selbst viel von christlicher Frömmigkeit erfahren hatten. Daß ich dieses für etwas Mangelhaftes halte, kann jeder wissen, der nur einmal in meine Enzyklopädie hineingesehen hat;[2]) aber ich sehe auch ein, daß es unvermeidlich ist in der gegenwärtigen Lage der Dinge. Und so ist es ja schön, wenn sich nur in vielen solcher Männer auf Veranlassung ihrer geistigen Beschäftigung mit diesen Gegenständen allmählich eine lebendige christliche Frömmigkeit entwickelt. Nur sollten sie nicht, was — mit dem seligen Semler zu reden — ihre besondere Geschichte ist, als etwas Allgemeines feststellen, wie ein anderer berühmter Theologe geradezu in der Formel ge/tan hat, die Religion sei eine Tochter der Theo- St. 266 logie.[3]) Dem müssen ja notwendig diejenigen widersprechen, die eine fromme Jugend gehabt haben, ehe ihnen ein Gedanke gekommen war an ihren künftigen Beruf, und die also aus ihrer besondern Geschichte wissen, daß die Frömmigkeit unabhängig ist von jeder Einsicht in irgendeinen Zusammenhang ergriffener Ideen. Diesen Widerspruch lege nun auch ich ein, und tue damit — wenngleich meine Sprache nicht immer die ihrige ist — nichts anderes, als was eine zahlreiche Schule seit mehr als einem Jahrhundert immer getan

[1]) ebd. 36.
[2]) Kurze Darstellung des theol. Studiums [1] § 7, 12, [2] § 7, 12, 13.
[3]) Ammon, summa theologiae christianae [3] 1816, S. 6.

hat. Aber sollten wir jener Behauptung nicht alle widersprechen? Wenn man auch jetzt nicht mehr im allgemeinen sagen kann, daß es den Weisen verborgen bleibe, haben wir nicht alle Ursache, Gott zu danken, daß er es vorzüglich den Unmündigen offenbart hat, das heißt denen, deren Frömmigkeit gar nicht weit her sein müßte, wenn sie auf einem complexus von Ideen beruhen sollte? War nicht auch unser Luther ein solcher und fing erst an, über seine Frömmigkeit nachzudenken, als es galt, ihren Besitz festzuhalten, so daß seine Theologie offenbar eine Tochter seiner Religion war? Und wie möchte es um unsere evangelische Kirche stehen, wenn nicht das lebendige evangelische Christentum so tiefe Wurzel geschlagen hätte
W. 588 in dem unspekulativen, unphilosophi/schen Volk, dessen Frömmigkeit so entfernt ist, auf dem Gedachten zu beruhen und in einem eingesehenen Zusammenhang von Ideen gegründet zu sein, daß es großenteils erst eben an ihr allmählich denken lernt. Ich nun bin mit, Gott sei Dank, vielen anderen überzeugt, daß dennoch unsere Frömmigkeit und die jenes Volks gar nicht verschieden sind voneinander; wogegen jene Voraussetzung denen, welche nicht fähig sind, erst durch das Gedachte innerlich aufgeregt zu werden, und zumal — wie es doch hier sein müßte — vor allem eigenen Interesse her einen Kreis von Ideen zu fassen, die Frömmigkeit entweder ganz abspricht, oder
St. 267 ihnen nur eine, von/der Frömmigkeit der Denkenden abgeleitete, in ihnen selbst nicht begründete, gestattet, woraus uns dann eine Hierarchie der intellektuellen Bildung, ein Priestertum der Spekulation entstehen würde, welches ich meinesteils nicht allzu protestantisch finden kann, und welches mir auch, wo immer ich das Geschick gehabt habe, demselben zu begegnen, niemals ohne einen gewissen papistischen Anstrich erschienen ist. Damit hängt natürlich auch eine ganz verschiedene Ansicht von dem kirchlichen Dienste des Wortes zusammen. Jene machen alle christliche Ansprache zur Belehrung, und zwar nicht nur insofern, als dem Volke die Schrift, in fremder Sprache gegeben und fremden Sitten entsprossen, erst muß aufgeschlossen werden, sondern um zu versuchen, wie weit es sich durch allmähliche Übergänge in jenen Zusammenhang von Ideen einführen läßt. Uns andern hingegen kommt es immer nur an auf eine klare und belebende Darstellung der gemeinsamen inneren Erfahrung; und was als Lehre erscheint, ist hierzu nur Vorbereitung und Mittel. Wir dünken uns nicht, unseren Gemeinen etwas ganz Neues zuzubringen, indem wir etwa in einem ersten Kursus ihnen die Ideen mitteilen, und im zweiten darauf die Frömmigkeit begründen; sondern der Besitz ist gemeinsam, und wir dienen unseren Brüdern nur dadurch, daß wir denselben ihnen genauer darlegen und Freude daran, sowie Sorge dafür bei ihnen erwecken. Ebenso nun ent-
W. 589 fernen / sich beide Teile voneinander sehr natürlich gleich in dem

Begriff der Dogmatik. Denn den ersten muß sie ja wohl die Zusammenstellung der Ideen sein, aus welchen sich erst die Frömmigkeit erzeugen soll, oder vielleicht gar soll sie diese Ideen beweisen, wie denn der sel. Tzschirner ausdrücklich darüber klagt, daß die von mir gewählte Methode kaum einen Beweis zuläßt.[1]) Ich hingegen weiß gar nichts von solchen Ideen und noch weniger von Beweisen derselben, und überhaupt nicht, wo eine Dogmatik herkommen sollte, wenn nicht die Frömmigkeit schon da wäre. Dabei, lieber Freund, /fällt mir eine vor kurzem neu aufgegangene Zeitschrift ein, welche St. 268 über dieses Thema präludiert und mich beklagt, daß ich die praktische Anwendung der Dogmatik für die theologische Kunst mit der Dogmatik selbst verwechsele.[2]) Das ist nun freilich auch wieder nur ein Streit um ein Wort, denn ich habe es ja deutlich genug gesagt, daß meine Dogmatik gar keine anderen Ansprüche macht. Wer also von der Dogmatik verlangt, sie solle mit Beiseitsetzung alles Positiven, als welches nur eine historische Einkleidung sei, nur nach der reinen Wahrheit eines allgemeinen Vernunftglaubens fragen, der gebraucht das Wort in einem andern Sinne, als ich, und zwar für etwas, wogegen ich lange meinen Verdacht zu erkennen gegeben habe, ob es auch zustande kommen könne. Weshalb mir aber der Aufsatz, in dem übrigens wohl auch Sie, wenn Sie sich seiner erinnern, wenig Klares und Festes werden gefunden haben, jetzt einfiel, das ist dieses. Der Verfasser sucht eine Darstellung, welche für die sogenannte — denn anders kann ich mich einmal nicht ausdrücken — natürliche Religion dasselbe sei, was die Dogmatik für die christliche,[3]) denn er will jene reine Wahrheit des selbständigen Vernunftglaubens aus dem ursprünglichen reinen Menschengefühl schöpfen. Nun tröste ich mich gern über diese nur beiläufig angedeutete Sublimierung meiner Methode in jene luftige Region hierin, daß kein gefährliches oder zerstörendes Sublimat dadurch zustande kommen wird, sondern eben gar nichts. Aber ganz an/ders ist es mit jener W. 590 Begründung der Frömmigkeit durch Einsicht in den Zusammenhang ergriffener Ideen. Denn wenn nun, wie jener Verf. sich ausdrückt, das Positive durch Philosophie konstruiert wird,[4]) und die Konstruierenden lange genug auf jene Armen, die gar nicht dahinter kommen können, wie es mit ihrer Frömmigkeit zusammenhängt, herabgesehen: so müssen sie sich am Ende doch untereinander gestehen, daß ihre Spekulation das Positive nicht würde konstruiert haben, wenn sie / es nicht schon gefunden hätte, und daß also die Frömmig- St. 269 keit, so wie sie sich wirklich findet, das Unbegründete, Willkürliche,

---

1) Tzschirner, Briefe eines Deutschen 38 ff.
2) Schmid (vgl. S. 10 Anm. 4) S. 56. 3) ebd. 65 ff.
4) ebd. 59. Schl. hat hier Schmids Darlegung mißverstanden.

Zufällige, also Nichtige ist, womit die Philosophie ehrenhalber gar nichts zu tun haben kann. Und kommt dann dieses unglücklicherweise aus, daß die Philosophie in jenen kältesten Polarkreisen, wohin nur wenige vordringen, allein thront, und daß sich die Frömmigkeit aus den Ideen gar nicht entwickelt: so ist leider zu besorgen, daß gar viele edle, zumal junge Gemüter aus Ehrfurcht gegen die Philosophie sich der Frömmigkeit ebenfalls entschlagen, und sie den Nichtwissenden überlassen werden. Für diese nun bleiben immer wir andern, und suchen ihnen ohne Beweis und Ideen, mittelst des alten λόγος ἀναπόδεικτος,[1]) ihre Frömmigkeit klarzumachen und zu befestigen; aber für jene, die uns treffliche Hilfe hätten leisten können, wären sie nicht auf diesen Abweg geführt worden, ist es doch jammerschade. Doch ich lenke ein, wovon ich abgeschweift, und frage Sie nun, ob Sie es mehr als ich für tunlich halten, einen so tiefeingewurzelten und weitgreifenden Zwist, der nur durch die Tat, durch den Ausschlag der gegeneinanderstrebenden Wirksamkeit beider Parteien erschöpft, oder durch ruhige allmähliche Verständigung gelöst werden kann, durch Disputationen von einem einzelnen Punkt aus zu schlichten? Ich bin gewiß, Sie verneinen die Frage, und billigen also mein Schweigen.

*Und gewiß werden Sie auch das natürlich finden, daß ich W. 591 mich nicht verpflichtet finden kann, mich auf die sonderbarsten / Mißverständnisse einzulassen, von denen ich mit dem besten Gewissen behaupten kann, daß ich sie nicht verschuldet habe. Oder meinen Sie, es lohne noch, einen besonderen Apparat beizubringen zu meinen ersten Erklärungen, damit niemand weiter glauben könne, durch die absolute Abhängigkeit von Gott werde die menschliche Freiheit auf-St. 270 gehoben?[2]) Ich könnte verzweifeln über die Forderung, denn / ich weiß mich nicht deutlicher darüber auszudrücken, als ich schon getan habe. Ich glaube aber auch, es ist jetzt weniger nötig; denn wer da meint, die menschliche Freiheit auf solche Weise denken zu müssen, daß sie mit jener Abhängigkeit nicht besteht[3]), der spiegle sich nun an einem württembergischen Theologen, dessen ich auch schon oben gedacht, und der sich in diesem Streit auf den Punkt gestellt hat

---

*Mißverstanden worden ist Schleiermacher auch in bezug auf das Abhängigkeitsgefühl, Gottesbewußtsein, Sein Gottes in uns, und Christus als Erlöser (gegen Bretschneider, Steudel und Braniß).

[1]) Bei Plato eine Darlegung, die nicht bewiesen wird, vielleicht nicht bewiesen werden kann, aber auch nicht braucht.

[2]) Glaubensl. [1] § 9, 4 implicite, 16, 79, 80 und sonst, [2] § 9, 63 und sonst.

[3]) Rust, de nonnullis 70/71, Rätze, Erläuterungen einiger Hauptpunkte in Schleiermachers Christl. Glaubensl. (Leipzig 1823), S. 107, vielleicht auch Hase, de fide (Tübingen 1823), S. 27.

zu sagen, daß allerdings in dem Willen der Allmacht, daß außer Gott freie Wesen sein sollten, ein in sich nicht erklärbarer Akt göttlicher Selbstbeschränkung liege[1]). Wenn ich gesagt hätte, daß dies folge aus der Verwerfung meiner Ansicht: so würde sich das bekannte Geschrei erhoben haben über sophistische Dialektik oder Konsequenzmacherei. Nun aber ein schlichter Mann, dem sein logisches Gewissen zu schaffen macht, sich ein Herz faßt, es selbst gerade heraus zu sagen, wird es mir doch erlaubt sein, es utiliter zu akzeptieren. Und so, denke ich, sind über diesen Punkt die Würfel geworfen, und jeder kann wählen. Wer sich einen Gott denken kann, der Akte der Selbstbeschränkung ausübt, der kann sich dann auch mit einer Freiheit schmeicheln, welche sich über die absolute Abhängigkeit erhebt; wer sich hingegen mit solchen Akten Gottes nicht zu befreunden vermag, wie ich denn meine Unfähigkeit hiezu gern bekenne, der bringe die Vorstellung von einer „absoluten Freiheit gegenüber der absoluten Abhängigkeit", dergleichen ich auf keine Weise zugeben kann, zum Opfer. Aber es gibt noch andere Mißverständnisse über diesen Punkt, in Beziehung auf welche ich mich in gleichem Falle befinde. Ich gebe es ja wohl Herrn Dr. Steudel von ganzem Herzen zu, daß wir in Anerkennung unserer Abhängigkeit auch un/sere Weltansicht bestimmen[2]), und ich hoffe, ein großer W. 592 Teil meiner Glaubenslehre ist nichts anderes, als die Darstellung dieser Weltansicht; ja, wenn es mir noch würde, eine christliche Sittenlehre auszuarbeiten, so sollte diese wohl von Anfang bis zu Ende nichts anderes sein, als die Darstellung der / unter dieser Anerkennung gefaßten Willensbestimmung. St. 271 Aber wie nun daraus folgen soll, daß die Frömmigkeit nicht unmittelbarer im Gefühl ihren Sitz habe, als im Willen und im Erkennen, da doch die Frömmigkeit jene Anerkennung selbst ist, fromme Weltansicht aber und Willensbestimmung erst — nach Herrn Steudels eignen Ausdrücken — aus derselben folgen, das kann ich nicht einsehen. Nur dämmert mir etwas aus der Stelle selbst, die ich im Auge habe[a]), nämlich, ich könne so mißverstanden sein, als ob nicht die Anerkennung selbst die Frömmigkeit sei, sondern das „in dieser Anerkennung Lust und Unlust Hinnehmen und sich dem Schicksal Fügen". Dieses aber ist mir schon eine fromme Willensbestimmung und Handlungsweise; und ich bin mir gar nicht bewußt, irgend wodurch ein solches Mißverständnis veranlaßt zu haben. Oder wenn gar das schlechthin abhängig Sein deshalb bedenklich gefunden wird, weil damit nicht

[a]) Tüb. Zeitschr. I. S. 100.

[1]) Klaiber (s. S. 11 Anm. 4) S. 123.
[2]) Steudel in der Tübinger Ztschr. für Theologie I, 1828, S. 100.

bestehen könnte, daß wir als freie Wesen die göttliche Weltordnung zu verwirklichen haben[1]), ferner, daß dieses Verwirklichen ein Verhältnis der Wechselwirkung mit Gott sein soll, und ebenso, daß, wer sich seiner als bloß schlechthin abhängig bewußt wäre – welches „bloß" aber gar nicht von meiner Fabrik ist –, auch kein Selbst mehr sein könne[2]), was soll ich dazu sagen? Und Herr Dr. Bretschneider, als er mir entgegnete, das absolute Abhängigkeitsgefühl ohne Idee des Guten könne nur Furcht und Grauen sein, und das Christentum könne nicht so begründet werden[3]) – welches letztere immer nur heißen darf erklärt werden, denn von einem Begründen ist gar nicht die Rede bei mir –, muß wohl vergessen haben, daß W. 593 es dort eben auf / eine Erklärung ankam, welche alle Arten von Frömmigkeit unter sich begriff, also auch jene allerniedrigsten, welche sich nur als Furcht und Grauen äußern können. Ich mag nun freiSt. 272 lich nicht gern von Gefühl den / Ausdruck dunkel gebrauchen, weil er einmal für Vorstellung üblich ist; aber wenn nun auf jener Stufe das Gefühl der absoluten Abhängigkeit, so lange das Etwas noch unbestimmt ist, ein dunkles sein soll, so werden doch noch lange nicht alle dunkeln Gefühle Frömmigkeit, weil sie ja nicht alle eine absolute Abhängigkeit aussagen. Aber freilich, Herr Bretschneider meint, die absolute Abhängigkeit müsse eben so gut auf Welt bezogen werden können, als auf Gott, weil nämlich auch vieles in der Natur keine Gegenwirkung gestatte[4]), und so könnten denn freilich viele dunkle Gefühle dazu kommen, Frömmigkeit zu sein, nur nicht in meinem Sinne! Oder könnte wohl jemand aus meinen Worten herauslesen, daß Frieren oder Schwitzen eine absolute Abhängigkeit beweisen? Aber es liegt wohl darin, daß Hr. Bretschneider meint, da das Gefühl immer nur eine gegenwärtige Hemmung aussage: so könne es auch immer nur eine relative Abhängigkeit aussagen.[5]) Das gilt wohl von dem sinnlichen Gefühl, woran sich das geistige entwickelt; aber nicht von diesem selbst. Noch sonderbarer ist das Mißverständnis, daß, was ich als Hemmung des höhern Lebens bezeichne, erklärt wird als das „ein persönliches oder individuelles Sinnenleben konstituieren wollen",[6]) beinahe, als ob ich das zeitliche Dasein an und für sich für den Abfall erklärte, da ich doch diesen immer nur darin finde, wenn das Gottesbewußtsein ausgeschlossen wird. Doch was soll ich noch einzelnes anführen, wo mir zuletzt ein so allgemeines Mißverständnis entgegentritt, als ob die in meiner Glaubenslehre aufgestellte Analyse des Selbstbewußtseins

[1]) ebd. 101 ff. [2]) ebd. 102.
[3]) Bretschneider, Journal 21, Grundansichten 18.
[4]) Bretschneider, Journal 19, 20, Grundansichten 18.
[5]) Bretschneider, Journal 17, Grundansichten 17.
[6]) Bretschneider, Grundansichten 21.

etwas anderes sein wollte als ganz einfach und ehrlich nur empirisch! Denn deshalb wirft mir Hr. Bretschneider meine Theorie der Erbsünde als eine Inkonsequenz vor, weil diese wirklich empirisch sei.[1]) Sagen Sie doch, ist es wirklich nicht deutlich genug, daß, wo ich von Bewußtsein der / Sünde, von Erlösungsbedürftigkeit, von der Befriedigung, welche wir bei Christo finden, rede, ich wirkliche erfahrungsmäßige Tatsachen meine, und nicht / etwa vor der Erfahrung hergehende Tatsachen des Bewußtseins? Steht es nicht schon vor dem Text im Motto?[2]) Steht es nicht schon vor der ganzen Dogmatik in der Enzyklopädie?[3]) Wahrlich, es wäre mir bei tausend Meilen nicht eingefallen, daß irgend jemand mich anders verstehen könnte; vielmehr war das der Punkt, über den ich in der allervollkommensten Sorglosigkeit war. Und nichts hätte ich mir weniger versehen, als daß ich mit den spekulativen Dogmatikern so mannigfaltig zusammengestellt werden sollte, unter denen ich nicht einmal als Dilettant aufzutreten vermöchte, indem ich auch gar nicht darauf eingerichtet bin, in der Dogmatik zu philosophieren. Das soll ich aber durchaus, wie wenig ich auch will. Und wie sonderbar wird es mir aufgedrungen. Man solle ja nicht mein „Gottesbewußtsein" mit „Bewußtsein von Gott" verwechseln![4]) und es findet sich hernach, das Gottesbewußtsein in dem Menschen solle Gott selbst sein![5]) Ich Armer! Wenn ich glaube, mich der größten grammatischen Schärfe zu befleißigen, schlägt es mir ganz entgegengesetzt aus. Wenn aber doch Selbstbewußtsein, Weltbewußtsein, Gottesbewußtsein im Zusammenhang miteinander vorkommen: kann wohl mit Recht die eine Zusammensetzung anders verstanden werden als die andere? Ist das Weltbewußtsein in dem Menschen auch die Welt selbst? Und wenn ich auch sage, das Gottesbewußtsein sei das Sein Gottes in dem Menschen:[6]) muß nicht ein jeder, der mit dem Ausdruck Allgegenwart

W. 594

St. 273

---

[1]) Bretschneider, Grundansichten 31.

[2]) qui expertus non fuerit, non intelliget.

[3]) Sofern die „Kurze Darstellung des theol. Studiums" als christlichen Theologen nur den gelten läßt, der von der Wahrheit der christl. Religion überzeugt ist, Religion aber nach Schl. wesentlich im Gefühl ihren Sitz hat, in Erlebnissen besteht.

[4]) Bretschneider, Grundansichten 20. [5]) ebd. 26.

[6]) Glaubensl. [1] § 117, 2: „Denn wenn der Unterschied zwischen dem Erlöser und allen anderen Menschen so festgestellt wird, daß anstatt unseres verunreinigten und verdunkelten Gottesbewußtseins in ihm ein reines Sein Gottes unter der Form des Bewußtseins und der bewußten Tätigkeit gewesen", wofür [2] § 96, 3 gesagt ist: Denn wenn der Unterschied zwischen dem Erlöser und uns andern so festgestellt wird, daß statt unseres verdunkelten und unkräftigen das Gottesbewußtsein in ihm ein schlechthin klares und jeden Moment ausschließend bestimmendes war, welches daher als eine stetige lebendige Gegenwart, mithin als ein wahres Sein Gottes in ihm betrachtet werden muß ...

einen Begriff verbinden will, ein Sein Gottes in anderem zugeben? Ist aber dieses deshalb Gott selbst? Ebensowenig, als ich mir aufbürden lasse, daß das Sein Christi in uns, wovon Er selbst redet, Er selbst sei. Sie lächeln? als ob ich das auch gesagt haben sollte? Freilich soll ich es auch gesagt haben! Das ist ja eben der ideale Christus, auf den es mir allein ankommen soll, der zugleich das Gottesbewußtsein selbst ist, und der Typus des Menschen, wie er sein / soll;[1]) wogegen, wenn ich den historischen Christus / einschwärze, ich aus diesem — auch durch sonderbare Mißverständnisse und Übersehungen, die aber schon ein jüngerer Freund fast hinreichend auseinandergesetzt hat[2]) — nicht mehr zu machen weiß, als was etwan Aristoteles auch war.[3]) Doch ich bin weit entfernt, zu glauben, daß Hr. Prof. Branis sich diesen besonders ausgesucht hat, weil er etwa weiß, daß ich auf ihn, wenn von der eigentlichen Spekulation die Rede ist, eben nicht am meisten halte. Vielmehr erlauben Sie mir hier noch ein Paar Wörtchen für diesen Mann, dem ich nicht nur Dank schuldig bin, weil er einer der ersten war, sich ausführlich mit meiner Glaubenslehre zu beschäftigen, sondern den ich wahrhaft hochschätze, und dem ich vollkommen recht gegen mich geben würde, wenn ich das behauptete, was er mich behaupten läßt. Nämlich er kann mit Recht von mir verlangen, daß die geschichtliche Form der Erlösung schon mit Christo selbst anfangen, also auch, daß sie in ihm zuerst als minimum gesetzt sein soll; aber er kann es doch nur von mir verlangen, so wie es mit der Voraussetzung stimmt, die ich einmal als die christliche Grundvoraussetzung angenommen, nämlich der Kraft nach ist sie ganz und ausschließend in ihm gesetzt, und in seiner Person keine Spur von Erlösungsbedürftigkeit.[4]) Diese Voraussetzung halte ich aber auch so fest, daß ich mich durch keine einzelne biblische Stelle, die etwas Entgegengesetztes zu enthalten scheint, irremachen lasse.[5]) Der Unterschied zwischen Entwickelung und Kampf läßt sich sehr festhalten. Aber Kampf mit sich selbst, um eine Ergebung in den Willen Gottes zu erkämpfen, diesen für Sünde zu achten, ist eine Strenge, von der ich mich nicht dispensieren kann, und einen solchen kann ich daher Christo nicht zuschreiben, ohne die Grundvoraussetzung zu zerstören. Demohnerachtet war die Erlösung als Tatsache in der Tat noch Null auch nach der Erscheinung Christi vor seiner darauf gerichteten Tätigkeit, und so blieb sie auch als geschichtliche Erscheinung etwas sehr Geringes, solange Christus / auf Erden war. Dies werde ich mich / nie weigern zuzugeben, aber es folgt

W. 595 St. 274 St. 275 W. 596

[1]) Baur, comparatur 15, 23.
[2]) Nitzsch, Theol. Stud. u. Kr. 1828, S. 848 ff.
[3]) Braniß, Über Schl. Glaubenslehre 106.
[4]) Glaubensl. [1] § 118, 3, [2] § 98, 1.
[5]) Bretschneider, Grundansichten 38, führt solche Stellen an.

auch gar nichts daraus, was mich irgend beschweren könnte. Denn, daß auch die Kraft der Erlösung in Christo ein minimum gewesen sein müßte, das hängt mit meiner Darstellung nicht zusammen; denn nur mit der ihm einwohnenden göttlichen Kraft wird er diese besondere geschichtliche Person. Wer dieses nicht annehmen kann, der kann aber nicht nur das System meiner Glaubenslehre nicht in seine Gesinnung aufnehmen, welches in dieser Beziehung gar nichts Eigentümliches aufstellt, sondern auch das kirchliche System nicht, zu welchem sich doch Herr Branis, soviel ich weiß, mit voller Freiheit bekennt, sondern er muß sich dann zu derjenigen Ansicht wenden, welche allerdings auf eine gemeinsame Erlösung aller durch alle hinausläuft, in der Christus nur einen ausgezeichneten Punkt bildet. Wie aber etwas Ähnliches auch jemand für meine Lehre hat ausgeben können,[1]) begreife ich noch weniger. – Doch ich kehre zurück, wovon ich abgeschweift bin. Denn was meine Christologie im allgemeinen betrifft, so genügt es mir schon, jeden an das zu verweisen, was unser Freund Nitzsch mir bezeugt.[2]) Aber jenes Gottesbewußtsein, welches Gott selbst sein soll, wovon ich nichts gesagt habe, jener doppelte Gott, ein unveränderlicher und ein der Zeit unterworfener, wovon ich nichts gesagt habe, und jene drei Momente, die ich in der Idee Gottes unterscheiden soll, wovon ich nichts gesagt habe, dies alles, wiewohl gar wenig unter sich zusammenstimmend, und mehreres der Art hängt zusammen mit meinem vorausgesetzten Pantheismus.

*Und über diesen mich zu erklären, bin ich freilich schon so oft aufgefordert worden, daß ich die Stimmen nicht überhören kann. Auch will ich mich nicht bloß hinter unseres Freundes Nitzsch Wort schützen, daß nun einmal das Christentum zu etwas in gewissem Sinne Pantheistischem hin/neige.[3]) Denn es mag wohl etwas sein St. 276 an der Warnung eines andern Theologen, man solle sich mit dem Worte vorsehen, weil in diesen Tagen die Unwissenheit mit nichts so sehr ihr Spiel treibe. Ich will / nicht gerade behaupten, daß es die W. 597 Unwissenheit tut, denn ich weiß, daß es nicht angenehm ist, so gescholten zu werden; aber Spiel genug wird damit getrieben. Allein, was soll ich machen, wenn ich nirgend erfahren kann, woher die Voraussetzung eigentlich kommt? Der sel. Tzschirner nimmt es als eine bekannte Sache an; denn wo er von dem ästhetischen Prinzip redet[4]) – eine Zusammenfügung, die ich mir freilich auch gar nicht aneignen kann – bin ich doch vorzüglich gemeint, und er sagt,

---

* Über seinen Pantheismus (gegen Tzschirner, Bretschneider und Delbrück).

[1]) Braniß S. 195.
[2]) Nitzsch, Theol. Studien u. Kritiken 1828, S. 652.
[3]) ebd. 657. [4]) Tzschirner, Briefe eines Deutschen 26.

dieses sei vorzüglich zu erklären aus der Schellingschen Philosophie, welche den Pantheismus Spinozas erneuert habe. Ebenso ist auch anderwärts gesagt worden, meine wahre Absicht sei, das Christentum nach dem Pantheismus, einer mit demselben ganz unverträglichen Philosophie, umzudeuten und zu modeln.[1]) Wenn das nun einem vorgeworfen wird, der so laut und wiederholt gesagt hat, die christliche Lehre müsse völlig unabhängig von jedem philosophischen System dargestellt werden:[2]) so müßte doch die Behauptung mit den stringentesten Beweisen versehen sein; und niemand sollte es auch nur nachsagen, ohne sich auf diese Beweise zu berufen. Wenn aber, wozu ich mich nie bekannt habe, als bekannt angenommen wird, ohne daß es irgend jemand bewiesen hätte, was soll ich tun? Ebenso schreibt mir Herr Dr. Bretschneider eine Abhängigkeit von der Schellingschen Philosophie gemeinschaftlich mit Herrn Dr. Marheinecke und Herrn Hase zu, und meint, wir zeigten sie darin, daß wir die Weltentwickelung als eine werdende Persönlichkeit Gottes betrachteten, item die Gegensätze des Individuellen und Absoluten als Sünde.[3]) Ich für mich kann nun doch nichts anderes tun, als protestieren, bis man mir zeigen wird, wo eines von beiden in meinen Schriften St. 277 vorkommt. Die Ausdrücke sind schon gewiß nicht die / meinigen, sondern Herrn Dr. Bretschneider müssen ganz andere vorgeschwebt haben, die er in diese mir völlig fremde Terminologie übertragen hat. Aber dann würde es doch erst darauf ankommen, die Richtigkeit der Übertragung darzutun. Mir ist nichts bekannt, weder in W. 598 meinen Äußerungen über die / Sünde, noch in denen über die Welt, was hierzu auch nur Veranlassung hätte geben können. Ein Württembergischer Theologe schreibt mir die Sätze zu, daß das Unendliche, Göttliche selbst das eigentliche Wesen der Dinge sei, und den immanenten Grund ihres Seins und Lebens ausmache.[4]) Item, daß das göttliche unendliche Leben aus dem Zusammenwirken verschiedener attraktiver und expansiver Kräfte bestehe.[5]) Beide Sätze scheinen mir gar nicht miteinander zu stimmen, wenn nicht etwa das unendliche Göttliche selbst, und das göttliche unendliche Leben zwei ganz verschiedene Dinge sind. Aber ich bin auch gar nicht in dem Fall, etwa zwischen einem von beiden zu wählen, denn es gehört mir keiner von beiden an. Als ich mich aber umsehen wollte, was etwa in den Reden über die Religion zu einem von beiden könnte Veranlassung gegeben haben, stieß ich statt dessen gleich auf eine Stelle, worin ganz deutlich steht, daß in Gott nichts entgegengesetzt, geteilt,

---

[1]) In der Rez. der Hallischen Allg. Lit.-Ztg. 1823, Nr. 115—17.
[2]) z. B. Glaubensl. [1] § 2, 2, [2] § 16, Zusatz.
[3]) Bretschneider, Grundansichten 13.
[4]) Klaiber (s. S. 11 Anm. 4) S. 102. [5]) ebd. 103.

vereinzelt sein kann, und auf eine andere, welche dagegen sagt, daß die Gottheit ihr Werk bis ins Unendliche zerteile.[1]) Wenn nun mir, der ich dieses klar und deutlich gesagt habe, jenes, ich weiß nicht woher, beigelegt wird, ohne nach diesem auch nur zu fragen: was kann ich tun, als jedem anheimstellen, wieviel er einem solchen Berichterstatter Glauben beimessen will? Ein anderer, als er in der Einleitung zur Glaubenslehre die beiläufige Bemerkung liest, es könne auch eine pantheistische Frömmigkeit geben[2]) — eine Bemerkung, die ich dem schuldig zu sein glaubte, was ich in den Reden über Spinoza gesagt hatte,[3]) von der ich aber selbst bemerke, sie gehöre gar nicht dahin, weil keine Religionsform pantheistisch sei —, klatscht sein εὕρηκα in die Hände und ruft, / was dürfen wir weiter Zeugnis![4]) St. 278 Was kann ich anderes tun, als den Mann, der auf dieselbe Bedingung, ich weiß nicht, was alles sein müßte, neben dem, was er ist, seinem etwas wunderlichen Schicksal überlassen? Denn zum Beweise auffordern, daran habe ich mit dem einen Mal genug, wenn ich mich nicht noch mehrerer Bücher schuldig machen will, die ebensowenig zum / Ziele führen möchten, aber gewiß nicht alle ebenso schön W. 599 und kunstreich geschrieben sein würden, als das Delbrücksche. Hätten Sie wohl gedacht, daß er, nach der Art, wie ich ihn aufgefordert hatte, mir den Spinozismus, den er im ganzen so gut dargestellt hatte, nachzuweisen,[5]) nun doch, daß von diesem nicht die Rede sein könne, zwar ehrlich gestehn,[6]) dafür aber mit demselben unbestimmten Hin und Her von Pantheismus und All-Eins-Lehre zum Vorschein kommen würde, worüber ich mich, wie es in jenem Anhange zu lesen ist, geäußert hatte? Und wie mußte ich mich wundern, meine Erklärung über Gott, wobei ich weder rechts, noch links nach irgendeinem Philosophen gesehen hatte, sondern ganz einfältig das allen frommen Christen gemeinsame Gefühl gefragt, und dieses nur so zu beschreiben gesucht, daß ich es nicht auf einer andern Seite verletzte, wenn ich ihm auf der einen zu genügen suchte, diese auf einem ganz andern chemischen Wege reproduziert zu sehen aus einer wundersamen Zersetzung von Spinoza und Fichte, wobei der eine Bestandteil von jedem verfliegt, der übrigbleibende des einen aber mit dem übrigbleibenden des andern sich vermöge einer freilich gar nicht erklärten

---

[1]) Reden über die Rel. Ges.-Ausg. S. 200 ff., Otto, S. 32 ff.

[2]) Glaubensl. [1] § 15, 5: es „muß zugegeben werden, daß die Frömmigkeit eines Pantheisten völlig dieselbe sein kann, wie die eines Monotheisten" (also schärfer formuliert als [2] § 8, Zusatz 2).

[3]) Reden, Gesamtausg. S. 190.

[4]) Delbrück III, 77.

[5]) In Schl.s Zugabe zu der Schrift von Nitzsch, Sack und Lücke „über das Ansehen der hl. Schrift", S. 214. Aus Schl.s Leben. In Briefen IV, 358/59.

[6]) Schl. entnimmt das aus Delbrück III, 110, Anm. 4.

Wahlverwandtschaft verbindet![1]) Mich tröstet nur, daß ich nun wenigstens ebensoviel Anspruch habe, ein Ichheitler genannt zu werden, als ein All-Einheitler. Aber ist es auch wirklich dieselbe Erklärung? Kommt auch die Weisheit und die Liebe auf diese Weise heraus?[2]) Oder ist unser Delbrück nicht so weit gekommen in meiner Glaubenslehre? Oder meint er etwa, das Ende eigne mir nicht so, sei mir St. 279 nicht so ernst als der Anfang, trotz / dem, was ich über das Verhältnis beider Teile gegeneinander gesagt habe? Und die Strophe, die er in meinem Namen gedichtet hat, ist ein besonderer Liebesdienst.[3]) Fehlt es etwa an Verherrlichung der göttlichen Gnade in meiner Glaubenslehre? oder habe ich mich nicht ebenso gegen alles Muß in Gott erklärt, wie gegen jede Ähnlichkeit mit einer auf Wahl, das heißt auf Schwanken und Unsicherheit gegründeten Freiheit?[4]) Aber antworten läßt sich doch hierauf nicht. Denn ich bin W. 600 eben / kein Dichter, daß ich auch eine Strophe dichten könnte in seinem Namen. Setze ich ihm aber in einem wohlgemeinten herzlichen Briefe,[5]) meines Wissens ohne alle Zutat von Witz, auseinander, was mir unangemessen erscheint und inkonsistent in seiner Vorstellung von Gott: so antwortet er mir gedruckt und nennt mich doch wieder einen spinozischen Witzling,[6]) was ich wenigstens nicht in der Art eines guten einfältigen Menschen finden kann. Und wenn Delbrück von Ewigkeit geschaffen haben und gar nicht geschaffen haben, für einerlei erklärt:[7]) so verrät das so wenig Bekanntschaft mit der Sache, daß auch um deswillen die Verhandlungen weiter fortzusetzen nicht tunlich ist. Doch wohin bin ich geraten? Ich wollte eigentlich gar nicht von diesem Ihrem ehemaligen Kollegen reden, weil es in jedem seiner sieben Abschnitte vieles gibt von gleichem Schlage, wie das hier Erwähnte, und es weder lohnen kann, noch erfreuen, dieselbe Operation so oft zu wiederholen. Nur eine Warnungstafel möchte ich hier noch aufstellen. Wenn Delbrück für das Christentum oder eigentlich schon für den Monotheismus fordert, daß die Welt nicht nur ein Werk Gottes, sondern auch ein zufälliges Werk Gottes sei[8]) — seine geliebte Glaubensregel scheint dies freilich völlig freizulassen —, so sollen also alle diejenigen Pantheisten heißen, welche sich nichts Zufälliges in Gott denken können. In diesem Sinne wird

---

[1]) Delbrück III, 96/97. [2]) Glaubensl. [1] § 181 ff., [2] § 165 ff.
[3]) D. hatte (III, 100) behauptet, im Sinne Schl.s müßte der bekannte Vers folgendermaßen umgedichtet werden:

Auch, was Gott nicht geschaffen hat, Darüber muß er früh und spat
Das muß er doch erhalten, Mit seiner Obmacht walten.

[4]) Glaubensl. [1] § 68, 3—5, [2] § 54, 3, 4.
[5]) Aus Schl.s Leben. In Briefen. IV, 371 ff.
[6]) Delbrück III, 155. [7]) Delbrück III, 87 ff.
[8]) Delbrück III, 87 ff.

dann bald der größte Teil der denkenden Christen mit mir pantheistisch sein. Aber wie nun, wenn diese zu Herrn Delbrück sagen: Wir / können nicht anders, als den, der in Gott etwas Zufälliges postuliert, für einen Atheisten halten? Nicht freilich bezüglich auf jene Erklärung, welche auch den Fetisch unter dem Namen Gott befassen, sondern auf die, welche nur das allervollkommenste Wesen bezeichnen soll? Und so wäre es denn am Ende auch für Herrn Delbrück am besten, wenn wir uns mit solchen Wörtern lieber gar nicht befaßten, die ich wenigstens so ungern handhabe, weil sie überall einen Flecken zurücklassen, nicht nur da, wohin sie geworfen werden, sondern auch da, woher sie kommen. Ich / aber bin in diese Verdammnis des Pantheismus geraten durch meine Reden lediglich deshalb, weil ich den Verächtern der Frömmigkeit dieselbe gern überall und auch da zeigen wollte, wo sie sie am wenigsten suchten, und am liebsten an dem Mann, dessen Spekulation damals anfing, von einigen auf eine höchst verkehrte Weise vergöttert zu werden, während andere ihn auf das härteste verdammten, dessen echt menschliche, von innen heraus milde, höchst ansprechende Persönlichkeit, dessen tiefe Gemütsrichtung auf das höchste Wesen hingegen fast niemand beachtete. Wäre ich nun ein vorsichtiger Mann gewesen, der seinen Lesern alles Schlimme zutraut: so hätte ich wohl ein Plätzchen gefunden, um ihnen zu sagen, wie wenig dennoch in meinen Worten Veranlassung läge, mich für einen Spinozisten zu halten. Aber wie ich nun bin, fiel mir eben das nicht ein; wofür nun seitdem schon so manch liebes Mal nicht sowohl ich gestraft worden bin, denn mir hat es nicht sonderlich was getan, als vielmehr das Publikum, welches immer der leidende Teil ist bei unnützem Geschrei. Das freilich wäre eine harte Strafe, wenn mein Buch wirklich „nicht wenig beigetragen hätte, dem reißenden Hange zur All-Einheitslehre seine noch fortdauernde Schwungkraft mitzuteilen",[1]) weil das nämlich ganz gegen meinen Willen geschehen wäre. Aber ich glaube das auch nicht; soviel aber weiß ich, daß es wenigstens etwas beigetragen hat, um / den Strom der Spötterei zu hemmen, und wenn auch nur einzelne Seelen aus dem tötenden Indifferentismus herauszureißen, und ihnen die Augen für die, so Gott will, dennoch wahre und echte Frömmigkeit zu öffnen. Mit diesem Resultat bin ich zufrieden und achte es für einen göttlichen Segen, so daß mir noch keinen Augenblick leid getan hat, das Buch geschrieben zu haben. Ja, ich sehe wohl, es mußte zu diesem Ende größtenteils so sein, wie es ist, selbst den vornehmen Ton nicht ausgeschlossen welcher darin vorherrscht und sich mit gutem Erfolg der falschen Vornehmigkeit einer frivolen Negativität entgegenstellte. Durch meine Glaubenslehre aber bin ich

St. 280 W. 601 St. 281

[1]) ebd. S. VII.

W. 602 in den Ver/dacht des Pantheismus geraten lediglich wegen des Kanons, dessen ich vorher erwähnte.[1]) Darum erlauben Sie mir über diesen noch ein par Worte. Sie wissen, lieber Freund, ich habe mir von Anfang an die Aufgabe so gestellt, das in der christlichen Kirche entwickelte Gottesbewußtsein, wie wir es alle in uns tragen, in allen seinen Äußerungen so darzustellen, daß es in jedem einzelnen Momente möglichst rein erscheine, und so, daß die einzelnen Bestimmungen, die auf diese Weise entstehen, sich auch zusammenschauen lassen und ebenso zu einem streben, wie das Gefühl selbst doch immer dasselbe ist, mag es sich nun verbinden mit dem Bewußtsein unserer Willensfreiheit, oder mit unserem Bewußtsein des Naturzusammenhanges oder mit dem der geschichtlichen Entwickelung. Rein aus dieser Fassung der Aufgabe ist meine dogmatische Gotteslehre zu erklären. Wer dabei an irgendeine Philosophie denkt, der muß sich notwendig verwirren, und diese Verwirrung merke ich denn auch fast in allen etwas ausführlichen Kritiken. Ja, schon dagegen muß ich protestieren, daß ich, wie unser Freund Nitzsch — der Mann, von dem ich übrigens am liebsten sowohl gelobt werde, als getadelt unter allen, die sich mit meiner Glaubenslehre beschäftiget — sich ausdrückt, St. 282 das besondere christliche in ein allgemeines religiöses Wissen / aufzunehmen suche.[2]) Ein solches könnte nach meiner Ansicht nichts anderes sein als eine Abstraktion von dem christlichen. Ist aber etwa unter jenem Ausdruck doch ein spekulatives Wissen um Gott gemeint: so bleiben diese beiden bei mir immer außereinander, weil sie — so ist meine Überzeugung —, wenn sie gleich zusammenstimmen müssen, doch nicht zusammengehören, und nicht durcheinander bestimmt werden. Ich bin mir auf das bestimmteste bewußt, von jener Regel nirgend auch nur um eine Linie abgewichen zu sein; sondern aus ihr sind nicht nur meine Sätze, sondern auch meine Kritiken der bisherigen Formeln allein hervorgegangen. Denn diese freilich haben mir nie genügt und wenn man die seit den letzten W. 603 hundert Jahren übliche Behandlung der Lehre von den göttlichen / Eigenschaften Kirchenlehre nennen will — wie ich denn hiergegen nach meinem eignen Sprachgebrauch nichts einwenden kann —: so weiß ich auch in der Geschichte meiner Bildung von keiner Annäherung an dieselbe, sondern nur von immer bestimmterer Entfernung. Diese Sätze sind ein Gemisch von Leibnizisch-Wolfischer rationaler Theologie und von sublimierten alttestamentischen Aussprüchen, unter welchen beiden sich das wahrhaft Christliche fast nur verliert. Die Unhaltbarkeit derselben, wenn man die moralischen und metaphysischen

[1]) Nämlich, daß er sich sowohl gegen alles Müssen, wie alles Schwanken in Gott erklärt hat, s. o. S. 26.

[2]) Nitzsch, St. Kr. 1828, S. 656.

Eigenschaften zusammenstellt, hat es am meisten verschuldet, daß der französische Atheismus unter uns Eingang fand: denn, wo man unter uns von Gott nichts wissen wollte, war immer mehr die herrschende Darstellung gemeint als die Idee selbst. Das ist die Erfahrung, die sich mir seit meinem Knabenalter immer tiefer eingeprägt hat. Ich nun habe niemals zu meiner Frömmigkeit, weder um sie zu nähren, noch um sie zu verstehen, irgend einer rationalen Theologie bedurft, aber ebensowenig auch der sinnlich theokratischen des alten Testamentes. Darum bildete sich mir mein eignes Verständnis immer in der Polemik gegen jene Methode, wenn sie irgend die/sen Namen St. 283 verdient, weiter aus. Wäre ich nun nicht in das akademische Lehramt gekommen, was ich gar nicht erwarten konnte, wie ich es auch nie vorher gewünscht hatte, nun so hätte ich auch diesen Teil meiner Dogmatik für mich behalten und verbraucht als Richtschnur für meine Lehrweise auf der Kanzel; wie denn auch die Spuren davon schon in meinen frühesten Predigten deutlich genug zu finden sind. Nun aber mußte sie doch einmal endlich hervortreten. Fragen Sie mich aber, ob nicht nach diesem eignen Bekenntnis der erste Abschnitt meiner Gotteslehre doch eigentlich zu demjenigen Individuellen gehöre, welches zwar in der Kirche sein möge, dem aber nach meiner eigenen Theorie doch kein Platz in der Dogmatik gebühre: so verneine ich die Frage. Ist jene Behandlung wirklich Kirchenlehre: nun wohl, so sei die meinige immerhin heterodox; aber ich bin fest überzeugt, es ist jene divinatorische Heterodoxie, die schon noch / zeitig W. 604 genug, wenn auch gar nicht gerade durch mein Buch, und wenn auch erst lange nach meinem Tode, orthodox werden wird. Wie sehr es auch jetzt scheint, als wolle auf der einen Seite die Philosophie sich des Christentums bemächtigen und es mit Gewalt an sich reißen; das gesunde Leben unserer Kirche wird doch immer mehr alle menschliche Spekulation in ihr eigentümliches Gebiet zurückweisen. Wie viele unserer wohlgesinntesten Geistlichen auch zur Sprache des alten Testamentes und zum Predigen aus dem alten Testament zurückkehren: es wird sich doch auch auf diesem Gebiet immer mehr bewähren, daß in Christo das Alte vergangen ist und alles neu worden. Und wie viele Theologen, die ich brüderlich begrüße, und vor denen ich die größte Achtung hege, es auch noch versuchen mögen, an der alten Methode zu putzen und zu feilen: es wird sich doch immer mehr zeigen, daß Formeln, die zusammengehören sollen, und die doch nicht zusammen leben wollen, auch nur tote Formeln sein können, und daß / eine Gotteslehre, welche ihre Farben größtenteils aus der St. 284 vorchristlichen Zeit nimmt, und was die Zeichnung betrifft, bei irgend einer Philosophie in die Schule gegangen ist, sich nicht für eine richtige Darstellung des christlichen Bewußtseins geltend machen kann. Darum bleibe ich bei meiner Methode, und gebe sie getrost, auch

was diesen Teil betrifft, für eine christliche Glaubenslehre, und glaube nicht, daß eine Protestation hiergegen einen bedeutenden Erfolg haben wird. Aber freilich Wünsche haben mir die auf diesem Gebiet entstandenen Irrungen für die zweite Ausgabe meiner Glaubenslehre erregt, die mich viel und lange beschäftigt haben, die ich aber doch, alles wohl überlegt, mir selbst nicht gewähren kann. Doch für heute haben Sie genug anhören müssen; versparen wir das auf nächstens.

Zweites Sendschreiben.

W. 605 St. 481 Also von meinen Wünschen für die zweite Ausgabe wollte ich Sie unterhalten. Hoffentlich haben Sie sich meinen etwas flüchtigen Ausdruck gleich richtig gedeutet, und erwarten nichts anderes als eine freundschaftliche Rechenschaft von Überlegungen, die ich vorher angestellt, von Entwürfen, die ich gemacht, von denen ich aber doch hernach fand, daß sie sich nicht ohne großen Nachteil ausführen ließen. Ich nannte das Wünsche, indem ich mich in die Stelle meiner Leser setzte; und dies liegt ja wohl vorzüglich dem ob, der ein Recht haben will, ihnen so wenig Rechte einzuräumen, als ich mir neulich merken ließ.

*Das erste nun ist etwas sehr Altes. Schon als ich zuerst das Werk ausarbeiten wollte, habe ich lange geschwankt, ob ich den einzelnen Teilen die Stellung geben sollte, die sie nun haben und auch, wie Sie hoffentlich bald sehen werden, für jetzt noch behalten, oder ob ich sie umkehren sollte, mit dem jetzigen zweiten Teil anfangen und mit dem ersten schließen. Wäre es nicht auch ganz natürlich und anständig gewesen für einen Theologen, der durchaus von der reformierten Schule herkommt und dies auch selbst in dem gegenwärtigen Zustande der Union gar nicht glaubt in Abrede stellen zu dürfen, wenn ich mich hierin dem Heidelbergischen Katechismus näher angeschlossen hätte?[1]) Freilich sind ein Katechismus und eine Dogmatik / zwei gar verschie/dene Dinge; um so eher aber glaubte ich, St. 482 W. 606 es könne an und für sich nicht schaden, für die Dogmatik von etwas

---

* Schleiermacher hat sehr erwogen, ob er nicht den 2. Hauptteil der Glaubenslehre (Sünden- und Heilslehre) vor den ersten stellen solle. Welche Vorteile dies gehabt hätte.

[1]) der mit der Lehre von Sünde und Erlösung beginnt.

Gebrauch zu machen, was ich grade am Katechismus als solchem tadle. Denn die Jugend, für welche der Katechismus zunächst bestimmt ist, kann die Erlösungsbedürftigkeit nicht so empfinden, weder aus eigner Erfahrung, noch aus allgemeiner Menschenkenntnis. Aber das Grundgefühl eines jeden mündigen und zur Klarheit gekommenen Christen muß doch dieses alte sein, daß in keinem andern Heil und kein anderer Name den Menschen gegeben ist, wobei eine große Verschiedenheit der Vorstellungsart allerdings immer noch stattfinden kann. Und wäre nicht, hiervon auszugehen und von hier aus alles andere zu betrachten, das natürlichste und ordnungsmäßigste für mich gewesen, da ich so bestimmt ausgesprochen habe, daß Christen ihr gesamtes Gottesbewußtsein nur als ein durch Christum in ihnen zustande gebrachtes in sich tragen?[1] Dabei würde nun die eigentliche Lehre von Gott keineswegs zu kurz kommen; aber der Vater wäre zuerst in Christo geschaut worden. Die ersten bestimmten Aussagen über Gott würden gewesen sein, daß er durch die Sendung Christi das Menschengeschlecht erneuert und sein geistiges Reich in demselben stiftet, also auch die ersten göttlichen Eigenschaften wären Weisheit und Liebe gewesen; und so wäre die ganze Lehre ebenso wie jetzt verteilt vorgekommen, nur in umgekehrter Ordnung. Denn wie zu dem frommen Selbstbewußtsein des Christen das Bewußtsein der Sünde immer noch als Element mitgehört, so hätten sich aus demselben ebenmäßig die Vorstellungen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit als dazu gehöriges Gottesbewußtsein entwickelt: was aber jetzt das erste ist, der Abschnitt, der größtenteils die sogenannten metaphysischen und natürlichen Eigenschaften Gottes abhandelt, wäre das letzte gewesen.

/ Das ist die Anlage, lieber Freund, zwischen der und der gegenwärtigen ich lange unentschieden geblieben bin; und ich hatte wohl Ursache genug, jetzt auf dieselbe Frage zurückzukom/men. Denn wie die jetzige mißverstanden worden ist, sehe ich deutlich genug; meine Kritiker sind größtenteils von der Voraussetzung ausgegangen, ein solches Werk müßte in einem Antiklimax[2]) fortschreiten. Oder ist etwa nicht die Einleitung, mit der ich doch nichts anderes beabsichtigte als eine vorläufige Orientierung, die, genau genommen, ganz außerhalb unserer Disziplin selbst liegt, als die eigentliche Hauptsache, als der rechte Kern des Ganzen angesehen werden? Und nächstdem offenbar der erste Teil! Aus dem Charakter der Sätze in der Einleitung ist geschlossen worden, daß meine Dogmatik eigentlich Philosophie sei,[3]) und daß sie das Christentum, wenn meins

St. 483 W. 607

[1]) z. B. Glaubensl. ¹ § 39, ² § 32, 1, Schlußsatz.
[2]) Antiklimax: Herabsteigen vom Wichtigeren zum Unwichtigeren.
[3]) z. B. Braniß, Über Schl.s Glaubenslehre S. 138.

nämlich eines sei, demonstrieren oder deduzieren wolle;[1]) und aus dem ersten Teile haben sie sich vorzüglich den Pantheismus konstruiert. Denn in diesem hat das seinen Sitz, was auch unser Nitzsch als eine gewisse Hinneigung des Christentums zu dieser Vorstellungsart bezeichnet.[2]) Nächstdem ist dann ihnen zufolge noch in dem Abschnitt von der Sünde etwas von meiner Denkungsart wirklich enthalten; alles übrige ist nur ein Außenwerk, ein Anhang,[3]) um die Kirchenlehre, die man einmal nicht umgehen kann, jener Philosophie, so gut es sich tun ließ, zu assimilieren. So ist die Sache ja angesehen worden fast überall; und da doch niemand gern so gänzlich mißverstanden wird, so werden Sie es mir nicht verdenken, daß es mir fast leid tat, diese Stellung durchgeführt zu haben. Tadeln konnte ich mich freilich nicht eigentlich; denn wie hätte ich mir träumen lassen können, daß man von einer solchen Voraussetzung ausgehen würde, da doch ein wissenschaftliches Werk kein Gastmahl ist, wobei man auf einen gewissen Rausch durch das vorangeschickte trefflichste Getränk rechnet, um dann geringeres Gewächs noch leidlich St. 484 anzubringen. Ich war mir / sogar bewußt, das meinige treulich getan zu haben, damit eine solche Ansicht nicht aufkäme, indem ich ja deutlich genug gesagt hatte, der erste Teil gehöre zwar zum Gebäude selbst, aber doch nur als Eintritt und Vorsaal, und die Sätze des- W. 608 selben seien, so wie sie dort gegeben / werden könnten, eigentlich nur unausgefüllte Rahmen, und bekämen ihren wahren Gehalt nur durch die Beziehung auf das, was erst hernach vorgetragen werde.[4]) Warum sollte ich nicht diesem Verhältnis zufolge berechtigt sein, dieses ganze Geflecht von Sätzen bis dorthin zu versparen, wo sie gleich in ihrer vollen Bedeutung hervortreten können! Gewiß ist doch, daß eine Allmacht, von der ich nicht weiß, welches ihr Ziel ist und wodurch sie in Bewegung gesetzt wird, eine Allwissenheit, von der ich nicht weiß, wie sie die Gegenstände ihres Wissens stellt und schätzt, eine Allgegenwart, von der ich nicht weiß, was sie ausstrahlt und was sie an sich zieht, nur unbestimmte und wenig lebendige Vorstellungen sind, ganz anders aber, wenn in dem Bewußtsein der neuen geistigen Schöpfung die Allmacht, in der Wirksamkeit des göttlichen Geistes die Allgegenwart, im Bewußtsein göttlicher Gnade und Wohlgefallens die Allwissenheit sich kundgibt. Nun wollte ich freilich, auch wie das Buch jetzt ist, die Leser auch nicht einmal vorläufig mit jenen dürftigen Vorstellungen abspeisen, sondern ich setzte voraus, und habe auch nicht ermangelt, es zu sagen,[5])

---

[1]) So Baur, Bretschneider u. a.
[2]) Nitzsch, St. Kr. 1828, S. 657. [3]) W. und St. Anfang.
[4]) Glaubensl. [1] § 33, umgearbeitet in [2] § 29, namentlich 2.
[5]) ebenda.

daß das Fehlende jeder in seinem unmittelbaren Selbstbewußtsein auf irgendeine Weise mitbrächte, und also keiner sich würde verkürzt finden, wenn er dasselbe in der Gestalt des Dogma hier erst später erhielt. Aber wenn doch alle solche Winke verloren waren, weil, wie gesagt, so viele an dem Buche teilnahmen und auch teilnehmen sollten, die nichts mitzubringen hatten, was sie nicht erst von der Dogmatik empfangen hätten: warum sollte ich nicht das Werk lieber gleich mit der Darstellung des vollen christlichen Bewußtseins anfangen? Wenn jetzt so manche ach/tungswerte und auch sehr beach- St. 485 tete Stimme warnt, man solle ja nicht meinen, mein Gott sei der Gott des christlichen Glaubens:[1]) so muß ich eben denken bei einigen, daß sie, von der Einleitung und dem ersten Teile als einem ihnen fremdartigen und ungewohnten Getränke gleichsam betäubt, in dem zweiten das ihnen sonst wohlbekannte und geläufige nicht mehr recht heraus schmecken / konnten, bei andern, daß ihnen der zweite Teil sich W. 609 zu kirchgläubig zu gebärden schien, als daß sie sich hätten entschließen können, es genau mit ihm zu nehmen, zumal es sie verdroß, daß einer, von dem sie nun einmal anderwärts her glaubten, er sei noch weiter von dem Kirchlichen entfernt, als vielleicht sie selbst, doch diesen Mantel mit einem gewissen natürlichen Geschick zu tragen wisse. Denn daß sie es beide bei den prophetischen Lehrstücken hernach doch wieder genau nahmen, wie schnell sie auch das Frühere überschlagen hatten, das verdanke ich der natürlichen Neugierde des den Tod fürchtenden Kindes in uns. Diese Art der Behandlung des Buches wäre nun bei der umgekehrten Stellung nicht möglich gewesen. Keiner hätte dann verkennen können, daß die Darstellung des eigentümlich christlichen Bewußtseins wahrhaft und wirklich der eigentliche Zweck des Buches sei. Ja ich glaube selbst, wenn die Einleitung ganz ebenso geblieben wäre, und sich durch diese für sich allein bei manchen ein Verdacht hätte einschleichen können, als sei es hier auf eine philosophische Konstruktion abgesehen: so würde dieser bei dem eigentlichen Anfange des Werkes selbst wieder verschwunden sein, weil die Einleitung sich von einem solchen Anfang als etwas Ungleichartiges weit stärker abgesondert hätte. Daß alsdann auch die Sätze des jetzigen ersten Teiles, die in ihrer dermaligen Gestalt wohl verdienten, als ein bloßes Außenwerk zuletzt aufgeführt zu werden, wenn sie wirklich erst hinter der Christologie und der Lehre von der Kirche und nach der Entwicklung der göttlichen Liebe und Weisheit aufträten, / einen wärmeren Farbenton St. 486 haben, und ebenfalls im eigentümlich christlichen Licht erscheinen würden, wäre ein unverkennbarer und sicherer Vorteil gewesen. Hätte nun vollends die gefährliche Einleitung noch stärker und aus-

[1]) Delbrück III, 90 ff.

drücklicher von dem Werke selbst gesondert werden können: so würde dann gewiß dem schlimmsten und grellsten Mißverständnis, daß nämlich meine Glaubenslehre eine spekulative Tendenz habe, und auf einem spekulativen Grunde ruhe, möglichst vorgebeugt worden sein.

W. 610 / Ich gestehe Ihnen, daß ich nicht nur lange mit Liebe an dieser Anordnung gehangen habe, sondern daß mir diese Liebe niemals vergangen ist, und ich durch die gegenwärtige Gestalt des Buches meiner Neigung ein großes Opfer gebracht habe. Einesteils wäre es alsdann viel notwendiger geworden, bei jedem einzelnen Lehrstück auf das christliche Zentrum des Selbstbewußtseins zurückzugehen, und mithin würde auch der eigentümliche Charakter des Buchs viel schärfer an jeder Stelle herausgetreten sein. Anderenteils hätten meine Zuhörer etwas erhalten, das ihnen meine Vorträge nicht nur wiederholt, sondern sie ihnen ergänzt hätte. Wenn wir überlegen, mein lieber Freund, wie wenige von denen, welche vor uns auf den Bänken sitzen, hernach in einem eigentlich wissenschaftlichen Zuge bleiben, und wie kalt und trocken einem leider nur zu großen Teil die Anwendung dessen, was sie als Dogma aufgefaßt haben, auf der Kanzel gerät: so müssen wir wohl merken, daß unsere Einrichtung des Studiums und ihr künftiger Lebensgang sich nicht füreinander schicken. Wie wenig ich deswegen denen beistimme, welche meinen, wir trügen überhaupt zuviel Dogmatik vor, wissen Sie, sowie auch, daß ich nicht viel halte von einer sogenannten praktischen Dogmatik, an welches System sie sich auch anschließen möge. Ebensowenig möchte ich raten, unseren dogmatischen Vorlesungen selbst eine ganz andere St. 487 Richtung zu / geben und mit der Auseinandersetzung der Glaubenslehren den asketischen Gebrauch derselben zu verbinden, oder gar sie zu einem collegium pietatis zu machen. Vielmehr darf diesem Zeitraum des akademischen Studiums unserer Theologen der rein wissenschaftliche Gehalt nicht verkümmert werden, weil wir vorzüglich dazu berufen sind, diesen Keim überall hervorzulocken und zu pflegen, und darum wüßte ich auch meine dogmatischen Vorlesungen nicht eben viel anders einzurichten, als ich von jeher getan. Aber von meinem Buche hätte ich gewünscht, es möchte dieses in einem höhern Grade, als es der Fall ist, und nicht nur durch seine ganze W. 611 Anlage, sondern auch bei dem ein/zelnen leisten, nämlich gegen die ausschließliche Vertiefung in den systematischen Zusammenhang bewahren, und immer wieder das Bewußtsein hervorrufen, daß die Sätze nur das Abgeleitete sind und der innere Gemütszustand das Ursprüngliche. Ich hätte gewünscht, es so einzurichten, daß den Lesern möglichst auf jedem Punkt hätte deutlich werden müssen, daß der Spruch Joh. 1, 14 der Grundtext der ganzen Dogmatik ist, sowie er dasselbe für die ganze Amtsführung des Geistlichen sein soll. Wie es jetzt ist, gehören hiezu Kombinationen, die ich, so ein-

fach sie auch sind, doch, wie ich leider sehe, nicht von allen erwarten kann. Wenn überall wissenschaftlicher Geist und religiöse Erregung gleichen Schritt halten müssen in theologischen Produktionen, so glaube ich zwar mir das Zeugnis geben zu können, daß an meinem Buche, sofern ich es als Tat, als Handlung ansehen kann, das eine soviel Anteil hat als das andere; aber wenn ich dasselbe von ihm sollte rühmen können als Werk, so müßte auch die Wirkung nach beiden Seiten hin eine gleichmäßige sein, und dies kann ich, wie es jetzt ist, nicht glauben, bin aber überzeugt, daß bei jener Anordnung ich mich diesem Ziel um ein bedeutendes mehr würde genähert haben.

*Dennoch mußte ich davon abstehen, eine solche Verbesserung auf diesem Wege zu suchen. Zwei Gründe hielten / mich davon zurück St. 488 mit einer für mich unüberwindlichen Gewalt; indes da der eine nur eine Grille ist und der andere gewiß nur eine Unfähigkeit: so tröste ich mich um so leichter damit, daß früher oder später ein anderer kommen wird, der diese bei weitem vorzüglichere Stellung mit Lust und Glück durchführt.

Die Grille, mein Lieber, ist eine sehr starke Abneigung eben gegen jene Form des Antiklimax! Wenn die göttliche Weisheit und Liebe mir so wenig bedeuteten, wie es in einer pantheistischen Dogmatik — wenn ich nämlich das Wort in dem Sinne nehme, wie es gegen mich und andere als Vorwurf gebraucht wird — nicht anders sein kann: so würde es mir nicht möglich gewesen sein, ihnen die jetzige Stellung zu geben, so wie ich / mich wohl gehütet hätte, mein W. 612 Bestes gleich vorn weg zu nehmen. Hätte ich aber, da sie nicht pantheistisch ist, die andere Stellung gewählt, so hätte ich den Schluß machen müssen mit den natürlichen Eigenschaften Gottes. Und wenn gleich wahr ist, daß auch diese sich dann hätten anders vortragen lassen, so würde mir auch dies nur dann zu einiger Milderung gereicht haben, wenn ich die Darstellung hätte sehr zusammendrängen dürfen! Nach einer vollständigen Darstellung der Lehre von der Erlösung und dem Reiche Gottes würde es mir kaum anders möglich gewesen sein, als alle Lehrstücke des jetzigen ersten Teils sehr kurz zu behandeln. Und eben dies wäre unstreitig ein gar nicht unbedeutender Nachteil gewesen, nicht gerade für das Buch an und für sich betrachtet, auch nicht in seinem Verhältnis zu meiner Person als Abbild meiner Ansicht, wohl aber in bezug auf die gegen-

*Davon abgehalten hat ihn 1. eine Grille, seine Abneigung gegen den Antiklimax. Hätte er übrigens die ihm an sich weniger wichtigen „natürlichen" Eigenschaften Gottes an den Schluß gestellt, also kürzer behandelt, so wäre ihm das bedenklich gewesen, weil er seine Auffassung dieser Lehrstücke für wichtig hält angesichts der zu erwartenden geistigen Entwicklung.

wärtigen Bedürfnisse unserer Kirche; und ich würde nicht glauben, meinem Beruf genügt zu haben, wenn ich diesem Teil etwas Bedeutendes abgezogen hätte. Sie haben hier eine schwierige und eben deshalb vielleicht auch lange Herzenserleichterung zu erwarten; aber ich kann sie Ihnen nicht ersparen.

St. 489 / * Wenn Sie den gegenwärtigen Zustand der Naturwissenschaft betrachten, wie sie sich immer mehr zu einer umfassenden Weltkunde gestaltet, von der man vor noch nicht gar langer Zeit keine Ahndung hatte: was ahndet Ihnen von der Zukunft, ich will nicht einmal sagen für unsere Theologie, sondern für unser evangelisches Christentum? Ich sage für unser evangelisches, denn ein romanistisches kann man freilich immer haben. Wenn man mit dem Schwert dreinschlagen kann gegen die Wissenschaft; wenn man im Besitz aller äußern Hilfsmittel sich einzäunen kann gegen allen Angriff gesunder Forschung, und nun drinnen eine gebietende Kirchenlehre aufstellen, die allen draußen wie ein wesenloses Gespenst erscheint, dem sie aber doch huldigen müssen, wenn sie einmal ordentlich begraben sein W. 613 wollen: so braucht man sich freilich nichts anfechten zu lassen, was / irgend auf diesem Gebiet geschehen mag. Aber das können wir doch nicht und wollen es auch nicht, und darum müssen wir uns mit der Geschichte behelfen, wie sie sich eben entwickeln wird. Und deshalb will mir nun nichts anderes ahnden, als daß wir werden lernen müssen uns ohne vieles behelfen, was viele noch gewohnt sind als mit dem Wesen des Christentums unzertrennlich verbunden zu denken. Ich will gar nicht vom Sechstagewerk reden, aber der Schöpfungsbegriff, wie er gewöhnlich konstruiert wird, auch abgesehen von dem Zurückgehen auf die mosaische Chronologie und trotz aller freilich ziemlich unsichern Erleichterungen, welche die Auslegung schon herbeigeschafft hat: wie lange wird er sich noch halten können gegen die Gewalt einer aus wissenschaftlichen Kombinationen, denen sich niemand entziehen kann, gebildeten Weltanschauung? und das zu einer Zeit, wo die Geheimnisse der Geweiheten nur in der Methode und in dem Detail der Wissenschaften liegen, die großen Resultate aber sehr bald allen helleren und umsichtigen Köpfen auch im eigentlichen Volke zugänglich werden! Und unsere Neustamentischen Wunder, St. 490 denn von den / Alttestamentischen will ich gar nicht erst reden, wie lange wird es noch währen, so fallen sie aufs neue, aber von würdigern und weit besser begründeten Voraussetzungen aus, als früher-

---

* Die Naturwissenschaft wird den überlieferten Schöpfungs- und Wunderbegriff zerstören. Sind dann nicht die Glaubenslehren so formuliert, daß sie mit ihr nicht in Konflikt kommen können, so bliebe nur der Ausweg einer spekulativen Theologie, die zu einer unevangelischen Hierarchie der Spekulation führt, oder eines platten Rationalismus.

hin zu den Zeiten der windigen Enzyklopädie, unter das Dilemma, daß entweder die ganze Geschichte, der sie angehören, sich muß gefallen lassen, als eine Fabel angesehen zu werden, von der sich gar nicht mehr ausmitteln läßt, wie viel Geschichtliches ihr eigentlich zum Grunde liegen mag, und dann erscheint das Christentum vor allem andern als nicht aus dem Wesen Gottes, sondern aus nichts geworden, oder wenn sie wirklich als Tatsachen gelten sollen, werden wir zugeben müssen, daß, soferne sie wenigstens in der Natur geworden sind, auch Analogien dazu in der Natur gesucht werden. Und so ist es auch hier wieder der Begriff des Wunders, der in seiner bisherigen Art und Weise nicht wird fortbestehen können. Was soll dann werden, mein lieber Freund? / Ich werde diese Zeit W. 614 nicht mehr erleben, sondern kann mich ruhig schlafen legen. Aber Sie, mein Freund, und Ihre Altersgenossen, so viele deren mit uns gleichen Sinnes sind, was gedenken Sie zu tun? Wollt Ihr Euch dennoch hinter diesen Außenwerken verschanzen, und Euch von der Wissenschaft blockieren lassen? Das Bombardement des Spottes, welches dann auch von Zeit zu Zeit erneuert werden wird, will ich für nichts rechnen, denn das wird auch Euch, wenn Ihr nur Entsagung genug habt, wenig schaden. Aber die Blockade! die gänzliche Aushungerung von aller Wissenschaft, die dann, notgedrungen von Euch, eben weil Ihr Euch so verschanzt, die Fahne des Unglaubens aufstecken muß! Soll der Knoten der Geschichte so auseinandergehen: das Christentum mit der Barbarei, und die Wissenschaft mit dem Unglauben? Viele freilich werden es so machen, die Anstalten dazu werden schon stark genug getroffen, und der Boden hebt sich schon unter unsern Füßen, wo diese düstern Larven auskriechen wollen, von enggeschlossenen religiösen Kreisen, welche / alle Forschung außer- St. 491 halb jener Umschanzungen eines alten Buchstaben für satanisch erklären. Aber diese können wohl nicht auserseben sein zu Hütern des heiligen Grabes, und ich kann mir Sie und unsere gemeinschaftlichen Freunde und deren Schüler und Nachfolger nicht unter ihrer Zahl denken. Soll ich, wenn einmal jener Streit zwischen der freien, unabhängigen Wissenschaft und unserer Glaubenslehre ungeschlichtet bleiben müßte, noch ein paar Auswege nicht sowohl vorschlagen, als vielmehr nur vorlegen? Denn betreten sind sie schon genug. Versucht es, ob Ihr Euch dessen, was uns bisher das eigentliche Christentum gewesen ist, des Glaubens an eine göttliche Offenbarung in der Person Jesu, aus welcher alle immer aufs neue ein kräftiges himmlisches Leben schöpfen können und sollen, entschlagen könnt, und Euch den Jesum gefallen lassen, der schon seit geraumer Zeit mit allen Ehren bald als Weiser von Nazareth, bald als simpler Landrabbiner umgeht, und zwar die neue Synagoge, die sich so wunderbarerweise zur / christlichen Kirche erweitert hat, fast ohne es zu wollen, ge- W. 615

stiftet und das Zentrum ihrer Lehre, den Glauben an ihn selbst, hinter dem doch nichts ist als die Fantasmagorien, die sich mittelst geistiger Hohlspiegel bewirken lassen, leider gewissermaßen geduldet, aber doch für seine Zeit gar schöne Sachen gesagt hat, die man immer noch als Motto gebrauchen kann, um unsere heilsamen und vornehmen Gedanken daran zu knüpfen. Wollt Ihr Euern Glauben an ihn darauf beschränken, daß Ihr Euch mit einspannt, um ihn noch länger bei Ehren zu halten und, da es um eine neue Zentralfigur und ein neues Spruchbuch immer eine mißliche Sache ist, das Geschäft der Volksbildung und Ethisierung noch länger an diesem Faden fortzuleiten: so werdet Ihr immer, wenn jene Tage hereinbrechen, mehr Entschuldigung haben als jetzt. Und solches Einlenken fängt schon an auch auf geschichtlichem Wege leicht genug gemacht St. 492 zu werden. Oder werden nicht die Ebioniten / schon laut genug gerühmt als die echten Christen, die sich von der sentimentalen Mystik des Johannes und der dialektischen des Paulus glücklicherweise entfernt gehalten haben? Indessen gibt es noch einen andern Ausweg, der freilich, was das Geschichtliche betrifft, eben nicht weit von jenem abgeht, aber er ist viel höher angelegt, und so stattlich, daß man von da aus auf jenen ebensosehr, als auf die bisherige Heerstraße mit einem höhern Bewußtsein herabschauen kann. Das ist eben der, lieber Freund, auf dem ich auch gesehen worden sein soll, es ist aber nur mein Gespenst gewesen, mein Doppelgänger; ich meine die spekulative Theologie. Die großartigen Sätze, auf die es uns hier vorzüglich ankommt, daß göttliche und menschliche Natur an sich gar nicht getrennt sind, daß die göttliche Natur die Wahrheit der menschlichen Natur ist, und die menschliche Natur die Wirklichkeit der göttlichen Natur, verhalten sich zu den Fundamenten jener Behandlungsweise ohngefähr wie der philosophische Tiefsinn zu der Sprichwörterklugheit des gemeinsten Lebens; und wenn ich lese, daß in der Person Jesu Christi diese Einheit Gottes mit dem Menschen W. 616 of/fenbar und wirklich ist als ein Geschehensein: so denke ich, das kann ein schöner und wahrer Ausdruck sein für unsern Glauben. Wenn ich dann aber lese, daß diese Wahrheit ihre Gewißheit hat in dem Begriff der Idee Gottes und des Menschen oder im Wissen: so lasse ich der Tiefsinnigkeit der Spekulation volle Gerechtigkeit widerfahren, aber ich bleibe immer wieder dabei, daß ich sie nicht anerkennen kann als den Grund der Gewißheit meines Glaubens an jene Wahrheit. So daß, wenn die beiden ersten in der Tat meine Philosophie darstellten, was ich aber gar nicht etwa gesagt haben will, so wäre der dritte Satz höchstens eine Formel, welche aussagt, wie sich diese Philosophie mit jenem Glauben verträgt. Niemals aber werde ich mich dazu bekennen können, daß mein Glaube St. 493 an Christum von dem Wissen oder der Philosophie / her sei, sei es

nun diese oder irgend eine andere. Und wenn ich mir nun die immer mehr herannahende Krisis denke und stelle mir vor, wenn ich nicht wollte alle Wissenschaft aus meinem Lebensgebiet ausschließen, müßte ich dann notwendig zwischen einem von beiden wählen, entweder die Entstehung des Christentums mit in die unendliche Sammlung der gemeinen Erfahrung hineinzuwerfen, welche sich selbst der Wissenschaft als rohen Stoff hingibt, auf daß sie daran ergehen lasse, was recht ist, so sie es anders der Mühe wert hält, diesen Gegenstand aus der ganzen Masse besonders herauszuheben, oder meinen Glauben von der Spekulation zu Lehen zu nehmen, welche ihn dann auch verfechten mag gegen die Naturwissenschaft, der sie ja ebenfalls die Regel gibt und sie ihrer allgemeinen Konstruktion unterwirft: so wüßte ich wahrlich nicht, zu welchem von beiden ich greifen wollte. Für mich allein würde ich gleich das letzte wählen, wiewohl ich freilich auch fürchte, die beste Freudigkeit würde mir doch verloren gehen, wenn ich mir nun nähere Rechenschaft darüber geben sollte, wie denn nun jene Wahrheit von der absoluten Kindschaft Gottes in der Person Jesu ihre Gewißheit im Wissen habe, und es ahnet mir, daß dabei für die geschichtliche Person / des Erlösers doch nicht viel mehr übrigbliebe, als bei jener ebionitischen Ansicht auch herauskommt. Aber wenn ich mich in der Gemeinde betrachte und vorzüglich als Lehrer: so werde ich auf die entschiedenste Weise von dieser Seite fort und auf die entgegengesetzte hinübergezogen. Der Begriff der Idee Gottes und des Menschen, das ist freilich ein köstliches Kleinod, aber nur wenige können es besitzen, und ein solcher Privilegierter will ich nicht sein in der Gemeine, daß ich unter Tausenden den Grund des Glaubens allein habe. Hier kann mir nur wohl sein in der völligen Gleichheit, in dem Bewußtsein, daß wir alle auf dieselbe Weise von dem einen nehmen, und dasselbe an ihm haben. Und als Wort/führer und Lehrer in der Gemeine könnte ich doch unmöglich mir die Aufgabe stellen, alt und jung ohne Unterschied den Begriff der Idee Gottes und des Menschen beizubringen; und so wäre in Ansehung auch der gemeinsamen Angelegenheit selbst eine Kluft befestigt zwischen mir und den übrigen, die nicht zu übersteigen wäre. Ich müßte ihren Glauben als einen grundlosen in Anspruch nehmen, und könnte ihn auch nur als einen solchen stärken und befestigen wollen. Kurz, die spekulative Theologie bedroht uns mit einem den Äußerungen Christi, welcher will, sie sollen alle von Gott gelehrt sein, gar nicht gemäßen Gegensatz esoterischer und exoterischer Lehre; die Wissenden haben allein den Grund des Glaubens, die Nichtwissenden haben nur den Glauben und erhalten ihn daher wohl nur auf dem Wege der Überlieferung. Läßt hingegen jene ebionitische Ansicht nur wenig von Christo übrig: so ist doch dieses wenige allen gleich zugänglich und

W. 617

St. 494

erreichbar, und wir bleiben dabei bewahrt vor jeder immer doch ins Römische hinüberspielenden Hierarchie der Spekulation. Das eine ist ebensowenig als das andere unser Weg. Wenn die Reformation, aus deren ersten Anfängen unsere Kirche hervorgegangen ist, nicht das Ziel hat, einen ewigen Vertrag zu stiften zwischen dem lebendigen christlichen Glauben und der nach allen Seiten freigelassenen, W. 618 unabhängig für sich arbeitenden wissen/schaftlichen Forschung, so daß jener nicht diese hindert, und diese nicht jenen ausschließt: so leistet sie den Bedürfnissen unserer Zeit nicht Genüge, und wir bedürfen noch einer andern, wie und aus was für Kämpfen sie sich auch gestalten möge. Meine feste Überzeugung aber ist, der Grund zu diesem Vertrage sei schon damals gelegt, und es tue nur not, daß wir zum bestimmteren Bewußtsein der Aufgabe kommen, um sie auch zu lösen. Am ersten fehlt es nicht: gemahnt ist jeder genug, und zwiefach aufgefordert, zur Lösung etwas beizutragen, ist jeder, der an beiden St. 495 zugleich, am Bau der Kirche und am / Bau der Wissenschaft, irgendeinen tätigen Anteil nimmt.

*Dies, mein lieber Freund, ist ganz vorzüglich der Standpunkt meiner Glaubenslehre. Wie ich fest davon überzeugt bin, so glaubte ich es auch darstellen zu müssen nach bestem Vermögen, daß jedes Dogma, welches wirklich ein Element unseres christlichen Bewußtseins repräsentiert, auch so gefaßt werden kann, daß es uns unverwickelt läßt mit der Wissenschaft. Dies war nun auch besonders meine Aufgabe bei Bearbeitung der Lehren von der Schöpfung und Erhaltung, auf welche letztere sich hernach gerade in dieser Hinsicht meine Darstellung der Wunder bezieht und so auch des Wunders aller Wunder, nämlich der Erscheinung des Erlösers. Selbst diese hoffe ich und zwar ohne Nachteil des Glaubens, so gestellt zu haben, daß die Wissenschaft uns nicht den Krieg zu erklären braucht. Muß sie die Möglichkeit zugeben, daß noch jetzt Materie sich balle und im unendlichen Raume zu rotieren beginne: so mag sie auch zugeben, es gebe eine Erscheinung im Gebiet des geistigen Lebens, die wir ebenso nur als eine neue Schöpfung, als reinen Anfang einer höheren geistigen Lebensentwickelung erklären können. Haben wir nicht nötig, innerhalb des Tatsächlichen bestimmte Grenzen zu ziehen zwischen Natürlichem und absolut Übernatürlichem, und ich kann nicht einsehen, daß uns etwas dazu nötigte: nun so können wir der Wissenschaft auch freilassen, alle uns interessierenden Tatsachen in ihren Tiegel W. 619 zu nehmen, und / zu sehen, was für Analogien sie dazu findet. Sie sehen, lieber Freund, dies ließ sich nicht bequemer entwickeln, als

---

* Schleiermacher hofft, seine Glaubenslehre und besonders die Christologie so gestaltet zu haben, daß sie mit keiner Wissenschaft in Konflikt kommen kann.

in der Ordnung, der ich wirklich gefolgt bin, und die ich aus demselben Grunde auch jetzt beibehalte; und Sie werden mir auch gern zugeben, daß es mir nicht hätte gemütlich sein können, nachdem ich schon in der Darstellung des eigentlich Christlichen begriffen gewesen wäre, hernach noch / diese Gegenstände auf eine solche Weise zu behandeln. Ich will mein Werk nicht rühmen, auch nicht behaupten, daß jeder es gerade so machen müsse, Sie wissen, daß ich darauf niemals erpicht gewesen bin; aber das glaube ich sagen zu können, wer heutzutage unsere Glaubenslehre bearbeitet, und es nicht in diesem Sinne tut, der läßt entweder alles beim alten, so daß er eigentlich nichts tut, und der Herr ihn nicht wachend findet, wenn er kommt, oder er führt uns auf einen von jenen beiden bedenklichen Abwegen. St. 496

* Aber wir werden es nicht mit der Naturwissenschaft und Weltkunde allein zu tun haben; sondern es droht uns von der Geschichtforschung und von der Kritik, die wir doch beide auch in unserem Geschäft selbst nicht entbehren können, die gleiche Gefahr. Wissen Sie schon, was der letzte Ausspruch sein wird über den Pentateuch und den Alttestamentischen Kanon überhaupt? Hoffen Sie, daß die bisherige Behandlung der messianischen Weissagungen und nun gar der Vorbilder noch lange Zeit Glauben finden wird unter denen, in welchen sich eine gesunde und lebendige Anschauung geschichtlicher Dinge gebildet hat? Wenn ich die Zeichen der Zeit recht verstehe, kann ich es nicht glauben. Einige unserer Theologen, der würdige Steudel an der Spitze, tun zwar redlich das ihrige;[1]) aber ich fürchte, daß mit feinen Distinktionen nicht viel auszurichten sein wird in der Sache; auch unser Freund Sack, der diesem Gegenstande einen so großen Raum gegönnt hat in seiner Apologetik,[2]) und ihn mit so vieler Liebe und Treue bearbeitet, wird doch, fürchte ich, nicht für gar lange Zeit gearbeitet haben. Der / Glaube an eine bis zu einem gewissen Zeitpunkte fortgesetzte besondere Eingebung oder Offenbarung Gottes in dem jüdischen Volk ist schon bei dem gegenwärtigen Stande der Untersuchungen über die jüdische Geschichte so wenig jedem zuzumuten, und es ist / mir so wenig wahrscheinlich, daß er am Schluß dieser Untersuchungen mehr Stützen werde bekommen haben, daß es mir sehr wesentlich schien, auf das bestimmteste auszusprechen, wie ich es ebenso deutlich einsehe als lebendig fühle, daß der Glaube an die Offenbarung Gottes in Christo von jenem Glauben auf keine Weise irgend abhängig ist. Wenn unsere Glaubenslehre W. 620 St. 497

* Überdies wird neben die naturwissenschaftliche Kritik die historische treten.

[1]) Vgl. die Tüb. Ztschr. f. Theol. I, 150, 153 angegebene Literatur.
[2]) Sack, Christl. Apologetik 205—359 z. T.

eine Sammlung oder ein System von Entscheidungen sein sollte über alle wahrhafte oder angebliche Offenbarungstatsachen, dann müßte sie freilich auch hierüber etwas entscheiden; da sie aber doch nur Rechenschaft geben soll von dem christlichen Glauben an und für sich, so müssen wir uns auch diese Last nicht auflegen. Das Bedürfnis muß doch immer von innen entstehen, und wir brauchen dazu kein prophetisches Wehe; und ich glaube, der soll noch kommen, der sich zur richtigen Beantwortung der Frage: Wo aber soll ich hingehen? ursprünglich durch das Studium der Alttestamentischen Weissagungen hätte leiten lassen. Ja, ich will noch mehr sagen als, soviel ich mich erinnere, irgendwo in einer meiner Glaubenslehre steht, nicht einmal einen Juden der damaligen Zeit, der auf dem Wege gewesen wäre zu glauben, würde ein bestimmter Verdacht, daß jene Weissagungen auf Jesum nicht passen, vom Glauben zurückgehalten haben. Diese Überzeugung, daß das lebendige Christentum in seinem Fortgange gar keines Stützpunktes aus dem Judentum bedürfe, ist in mir so alt, als mein religiöses Bewußtsein überhaupt. Für ein freudiges Werk kann ich dieses Bestreben, Christum aus den Weissagungen zu beweisen, niemals erklären, und es tut mir leid, daß sich immer noch so viel würdige Männer damit abquälen. Eben deshalb kann ich aber auch nicht umhin zu vermuten, daß immer etwas Falsches mit W. 621 dabei zum Grunde liegt, und daß es wenigstens / einem Mangel an frischer Zuversicht zu der innern Kraft des Christentums zuzuschreiben ist, wenn man auf diese äußeren Beweise einen großen Wert legt. St. 498 Oft jedoch ist diese Theo/rie auch nur ein Zweig einer allgemeinen Anhänglichkeit an das unvollkommene Wesen und die dürftigen Elemente des alten Bundes, der wir uns billig entschlagen sollten, wir, die wir im Besitz des Vollkommneren sind. Und ich glaube, sie wird uns auch nicht sehr zum Vorteil gereichen in jener bevorstehenden Krisis. Für mich wenigstens hat es keine volle Wahrheit, was unser Freund in seiner Apologetik sagt, daß das prophetische Wort auch jetzt noch, und für den Christen, der mitten im Glauben steht, eine unerschöpfliche Quelle von Belehrung und Erkenntnis sei.[1]) Ich fürchte, je mehr wir uns, statt die reichen Gruben des neuen Bundes recht zu bearbeiten, an das Alte halten, um desto ärger wird die Spaltung werden zwischen der Frömmigkeit und der Wissenschaft. Darum glaubte ich auch, es sei meine Pflicht, ganz gerade herauszugehen mit meiner Ansicht, nicht nur von dem Wert der Weissagungen für den Glauben, sondern auch von dem Verhältnis der Alttestamentischen Offenbarung zu der in Christo, und, was so genau damit zusammenhängt, von der Einheit der Alttestamentischen und Neutestamentischen Kirche.

[1]) ebd. 447.

Und, um auch dieses gleich dazu zu nehmen, was wird uns die Kritik noch bringen in bezug auf unsern Neutestamentischen Kanon? Wehren wollen Sie ihr gewiß ebensowenig als ich. Wer wollte sich auch nicht freuen, daß die sonst zerstreuten Andeutungen über den Charakter unseres Johanneischen Evangeliums einmal in der tüchtigen Gestalt einer kritischen Hypothese hervorgetreten sind. Dieses nun konnte wohl keinen andern Ausweg nehmen.[1]) Aber, was meinen Sie, wie lange es dauern wird, bis allgemein anerkannt wird, was Herr D. Schulz[2]) über den Matthäus freilich nur gar zu kurz vorgetragen hat,[3]) was sich aber gewiß in größerer Ausführlichkeit noch viel überzeugender darlegen läßt? Und sollten wir nicht auch / mit mehreren Briefen auf die Zweifel, welche früher darüber in der Kirche / obgewaltet, zurückkommen? Wesentliches können wir nichts dabei verlieren; Christus bleibt derselbe, und der Glaube an ihn bleibt dasselbe; aber mit unserer Lehre vom Kanon und von der Inspiration, als einer besonderen Wirkung des Geistes in bezug auf den Kanon, werden wir uns doch wohl besinnen müssen, daß wir nichts hineinbringen, was mit allgemein anerkannten Resultaten einer historischen Forschung streitet. Es wird immer sehr schwierig sein, den Grundsatz aufzustellen, alles, was in den heiligen Schriften enthalten ist, sei göttliche Lehre, und dabei nicht bestimmen zu können, welches diese heiligen Schriften sind, und welches die Grenze zwischen ihnen und anderen. — Doch dies könnte mich noch weiter abführen von meiner eigentlichen Rechenschaft; ich wollte nur bemerklich machen, wie auch die Stellung sowohl, als die Behandlung der Lehre von der Schrift — von welcher es mich übrigens wundert, daß ich ihretwegen nicht stärker bin angefochten und der Annäherung an den Katholizismus beschuldigt worden, und daß auch sie unsers Delbrücks Herz nicht um ein weniges erweicht hat gegen mich — ganz auf demselben Grundsatz beruht, die Glaubenslehre nicht zu gestalten, als ob es nur darauf ankäme, in einer fortlaufenden Überlieferung alles Bisherige möglichst zu erhalten und weiterzugeben, sondern in Momenten, wie dieser, mit vorherrschender Berücksichtigung der, wie mir scheint, unvermeidlichen nächsten Zukunft. Freilich nicht, um irgend etwas zum Wesen des evangelischen Christentumes Gehöriges preiszugeben, oder auch nur zu verstecken; aber um beizeiten uns alles dessen zu entledigen, was offenbar nur Nebenwerk ist und auf Voraussetzungen beruht, die nicht mehr gelten können, damit wir uns nicht in einen

W. 622

St. 499

---

[1]) Bretschneiders probabilia de evangelii et epistolarum Joannis apostoli indole et origine erschienen 1820, wurden meist abgelehnt und Br. selbst hielt schließlich seine Zweifel für widerlegt.

[2]) W. und St. Schulze.

[3]) Dav. Schulz, Die christl. Lehre vom hl. Abendmahl. Leipz. 1824, S. 302 ff.

unnützen Streit verwickeln, in welchem hernach viele leicht die Hoffnung aufgeben möchten, auch das Wesen erhalten zu können. Sie sehen, dieser Punkt hängt nicht mehr so unmittelbar mit meiner St. 500 Grille zusammen, wie der erste; sondern so/viel nur will ich in dieser W. 623 Beziehung sagen, daß ich / nicht etwa, auch wenn ich mit dem zweiten Hauptteil hätte anfangen wollen, die Lehre von der Schrift, als von dem eigentlichen Grunde des Glaubens, hätte voranschicken können.

* Nehmen Sie nun alles zusammen: so hoffe ich, Sie werden meine Grille nicht so ganz verwerflich finden, sondern mich loben, daß ich sie glücklich durchgesetzt. Aber mit meiner Unfähigkeit, fürchte ich, werde ich einen schweren Stand bei Ihnen haben. Ich habe nämlich etwas sehr gern erreichen wollen in meiner Glaubenslehre, habe es aber nur sehr unvollkommen vermocht und fürchte, ich würde es noch weit weniger vermocht haben, wenn ich die andere Stellung gewählt hätte. Nun fürchte ich nicht etwa Ihre Strenge darüber, daß ich nicht gekonnt habe, was ich wollte; sondern vielmehr, ob Sie nicht sehr mißbilligen werden, daß ich es überhaupt gewollt, und mich mit dem schlechten Trost entlassen, das Mißlingen sei nur eine gerechte und unvermeidliche Strafe für das schlechte Vorhaben. Wenigstens bin ich meiner Sache nicht sicher mit Ihnen, denn wir haben den Gegenstand lange nicht besprochen.

Darüber besorge ich keinen Zwiespalt unter uns, daß es weder christlich ist, noch heilsam, die sogenannten Rationalisten, wenn auch freundlich und mit guter Art, aus unserer Kirchengemeinschaft herauszunötigen; und es ist schmerzlich, wenn Männer von mildem Charakter und wohlbegründetem Ansehen das wahre Interesse der Kirche soweit verkennen, daß sie sich in einen solchen Angriffskrieg hineinziehen lassen. Tritt nun eine einseitige Tendenz so stark hervor, als hierbei geschehen ist: so ist es meine, ich weiß nicht, soll ich sagen Art oder Unart, daß ich aus natürlicher Furcht, das Schifflein, in St. 501 dem wir alle fahren, / möchte umschlagen, so stark, als es bei meinem geringen Gewichte möglich ist, auf die entgegengesetzte Seite trete. Und da genügt mir nun nicht nur, irgendwie zu erklären, wie bereitwillig ich meinerseits bin, die würdigen Männer, die man so nennt, in unserer Kirchengemeinschaft zu behalten: sondern ich möchte W. 624 auch gern zeigen, daß sie mit ihrem guten Rechte / darin sein und bleiben können. Mein Versuch, das Häretische zu konstruieren und zu beschränken, sowie die bestimmte Unterscheidung des Heterodoxen vom Häretischen — ein Gegenstand, der fast ganz vernachlässigt zu

* Von jener Umstellung der Teile hat Schleiermacher zweitens dies abgehalten, daß es ihm dann nur noch mangelhafter als ohnehin gelungen sein würde, das Gebiet des Christlichen so abzugrenzen, daß die Zugehörigkeit der Rationalisten sichergestellt wird.

werden pflegt, fast als ob er durch die völlig veraltete Untersuchung über die Fundamentalartikel schon abgemacht wäre — und außerdem noch manches andere anderwärts Gesagte, alles dieses hat dieselbe Abzweckung. Aber ich wollte nicht nur im allgemeinen recht viel Raum machen innerhalb des Kirchlichen im Gegensatz gegen beide Parteien, die jede von ihrem Brennpunkt aus ihn immer mehr zu verengern suchen, so daß wirklich Gefahr entsteht, daß er sich doch teile; sondern meine Absicht war auch, im einzelnen, soviel möglich, an allen Hauptpunkten nachzuweisen, nicht nur, wieviel Raum noch sei zwischen den kirchlichen Thesen und den ihnen gegenüberstehenden häretischen, sondern auch, wieviel freundliche Zusammenstimmung das innerhalb dieses Raumes den Orthodoxen und Heterodoxen Gemeinsame noch zulasse. Je mehr wir uns in dieser Stellung halten, um desto leichter wird sich dann der Wahrheit nach ermitteln lassen, wieviel eigentlich Streit sei um die Gesinnung, die jetzt von beiden Seiten oft ziemlich voreilig, wie mir scheint, angefochten zu werden pflegt. Dies ist mir aber nicht nach Wunsch gelungen, und ich sehe schon deutlich genug, der Fehler liegt schon in der Einleitung. Ich habe schon dort, wo es nur darauf ankam, das Charakteristische des Christentums in dem Zentralbeziehungspunkte desselben aufzuzeigen, den Begriff der Erlösung viel enger zusammengezogen, als nötig gewesen wäre, so daß fast nur die / strengere Ansicht davon übrigbleibt.[1] Der Heidelberger Katechismus, der so unmittelbar von dem christlichen Grundgefühl ausgeht, hat mich zu fest gehalten in den Banden seiner funfzehnten Frage und was folgt.[2] Doch ich sollte mich fast scheuen, dies zu sagen; denn da ich vorzüglich jener Darstellung wegen beschuldigt worden bin, daß es mir nur um einen idealen Christus zu tun sei: so könnte es am Ende geschehen, daß auch der / gute Katechismus wegen seiner konstruktiven Frage: „Was für einen Mittler und Erlöser müssen wir dann suchen?“ noch nachträglich mit mir zugleich für einen Gnostiker erklärt würde. Nun bin ich aber überzeugt, wenn ich auch in der Einleitung die Klippe glücklich vermieden hätte, und dafür wird denn die zweite Ausgabe zu sorgen haben, so würde ich doch in denselben Fehler verfallen sein, wenn die Darstellung selbst gleich mit diesem Mittelpunkte begonnen hätte; und so hoffe ich denn nur, indem ich auch für die

St. 502

W. 625

---

[1] Vgl. die beiden letzten Absätze von § 11, 4 der zweiten Aufl.; sofern derartiges in dem entsprechenden § 18 der 1. Aufl. fehlt, tritt in der 1. Aufl. allerdings die „strengere Ansicht“ hervor.

[2] Im Heidelb. Katechismus folgen auf die 15. Frage: was müssen wir denn für einen Mittler und Erlöser suchen? (Antwort: einen solchen, der ein wahrer und gerechter Mensch und doch stärker denn alle Kreaturen ist) die Fragen: warum muß er ein wahrer Mensch sein? Warum muß er zugleich wahrer Gott sein?

zweite Ausgabe die bisherige Ordnung beibehalte, mich meinem Ziel in dieser Hinsicht etwas mehr zu nähern.

* Doch vielleicht lächeln Sie über meine ganze Herzenserleichterung, wie gutwillig ich damit meinen Kritikern und sogenannten Gegnern ins Garn laufe. Allein, wenn auch einige von ihnen nun sagen, es müsse wohl um den einzigen Vorzug, den sie meinem Buche noch zugestanden, nämlich eine Art von systematischem Zusammenhange, auch nicht sonderlich stehen, wenn es mir an und für sich so gleichgültig wäre, auch das Hinterste zum Vordersten zu machen: so mag es drum sein! Gedichte liebe ich freilich nicht, die man beliebig bei jeder Zeile anfangen kann und dann vorwärts oder rückwärts gehen, mögen sie nun griechisch sein oder deutsch;[1]) und bei philosophischen Systemen würde ich solche Veränderungen in den Gliedern und Rotten der Sätze auch nicht für tunlich halten, soweit ich als Dilettant darüber urteilen kann. Aber eine Dogmatik wird niemals ein Gedicht, wenn sie auch in ihrem Urheber / noch so wenig Wahrheit hat, und ein philosophisches System soll sie auch nicht sein, und wenn auch ihr Verfasser übrigens noch so philosophisch ist. Darum kann es nicht nur mit ihr eine andere Bewandtnis haben; sondern ich könnte so keck werden, zu behaupten, daß es ein Vorzug einer Dogmatik sei, wenn sie eine solche Umstellung verträgt. Denn es ist ein Zeichen, daß sie sich in ihren Schranken hält, und nichts sein will, als eine bequeme und geschickte, und somit auch den Beweis der Vollständigkeit in sich tragende / Anordnung dessen, was an und für sich doch gleichzeitig gegeben ist und wechselseitig durcheinander bedingt. Hat man dann nur den rechten Punkt getroffen: so muß es gleichgültig sein, ob man sich zuerst nach dieser oder zuerst nach jener Seite hin bewegt. Und wahrlich, ich will lieber jenen ganzen Ruhm verlieren, als so damit mißverstanden werden, als ob ich das Kunststück hätte machen wollen, das Christentum irgendwoher zu deduzieren! Das erstemal wäre es doch gewiß, daß so etwas jemandem gelänge ganz gegen den eigenen Willen! Gibt es auch wohl eine Phrase, die weniger das Wesentliche meiner Bemühung ausdrückte, als die, ich deduziere das Christentum aus dem Abhängig-

St. 503 W. 626

---

* An sich wäre die Umstellung bei Schleiermachers Auffassung der Glaubenslehre möglich gewesen.

[1]) Gedacht ist wohl (vgl. Delbrück, Der verewigte Schleiermacher, S. 96) an die in Platos Phädrus 264 D erwähnte Grabschrift des Midas, von Schl. so übersetzt:

Hier an des Midas Grab erblickst du mich eherne Jungfrau;
Bis nicht Wasser mehr fließt, noch erblühn hochstämmige Bäume,
Muß ich verweilen allhier an dem viel betränеten Denkmal,
Daß auch der Wanderer wisse, wo Midas liege begraben.

keitsgefühl?[1]) Wörter sind freilich willkürlichen Gebrauchs; aber wenigstens müßte man dann sagen, ich deduziere alle Religionen daraus. Will man den Sprachgebrauch auf dieselbe Weise fortsetzen: so müßte man sagen, ich deduziere das Christentum aus dem Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, welches allerdings eine besondere Form des Abhängigkeitsgefühls ist. Nennt man aber das wohl sonst in anderen Fällen deduzieren, wenn ich sage, vermöge der Lebendigkeit dieses Gefühls entstand das Christentum, als Christus erschienen war, und in seiner Herrlichkeit und Kraft erkannt wurde? Ebenso durchaus unpassend ist der Tzschirnerische Ausdruck: das ästhetische Prinzip, unter welchem ich, gewiß mir höchst unerwartet, mit Herrn von Chateaubriand, aber dann auch wie/der, gewiß Herrn Schelling sehr St. 504 unerwartet, mit der Schellingschen Philosophie zusammengeworfen werde.[2]) Meine systematische Kunst, wenn ich mich einer rühmen kann in der Dogmatik, hängt aber mit Prinzipien und Deduktionen in diesem Sinne gar nicht zusammen, sondern ist nur ganz einfach das Geschick, solche Teilungsformeln aufzufinden, daß man dadurch eine Überzeugung von der Vollständigkeit der Darstellung gewinnt, und daß man, wenn nicht unmittelbar, doch mittelbar von jedem dogmatischen Satz auf das durch ihn repräsentierte unmittelbare Selbstbewußtsein zurückgeführt wird. Wer mehr dahinter sucht, darf seinen Regreß nicht / an mich nehmen, wenn er es nicht findet, sondern an W. 627 irgend einen meiner allzu gütigen Gegner.

* Wundern Sie sich nicht, lieber Freund, daß ich noch eine solche Nachrede mache über diesen Gegenstand, denn er ist zugleich eine Vorrede. Ich habe nämlich ernstlich beratschlagt, ob es nicht schon jetzt bei der zweiten Ausgabe meines Buches Zeit sei zu einer andern Umarbeitung desselben in bezug auf seine Gestaltung. Ich meine nämlich die in dem Buche selbst schon dadurch angedeutete und gleichsam verheißene, daß die beiden Formen dogmatischer Sätze, die, welche Eigenschaften Gottes, und die, welche Beschaffenheiten der Welt aussagen, nur Nebenformen genannt werden. Denn, wenn es wahr ist, daß sie nichts aussagen, was nicht seinem wesentlichen Gehalte nach schon in Sätzen, welche die Grundform an sich tragen, enthalten sei: so können jene beiden anderen ja gemißt werden. Und das ist auch in der Tat meine Überzeugung, womit denn auch die zusammenhängt, daß unsere Glaubenslehre einmal lernen wird, sich ohne sie zu behelfen. Wenn einer nun in seiner Laufbahn so weit vorgerückt

---

* Er hat auch erwogen, ob er nicht die dogmatischen Sätze der beiden Nebenformen überhaupt weglassen sollte, veranlaßt durch die Kritik Baurs und Röhrs.

[1]) Tzschirner, Briefe eines Deutschen 29.
[2]) ebd. 26 ff.

ist als ich: was ist natürlicher, als, wenn er deutlich sieht, wie sein Werk in der letzten Vollendung sich gestalten müßte, daß er sucht, ihm diese baldmöglichst selbst zu geben? Allein bei näherer Über-
St. 505 legung fand ich, daß dies jetzt versuchen nur eine in / der Eigenliebe gegründete, dem Werke selbst aber in seiner Wirkung schädliche Übereilung sein würde; und daß ich aus derselben Überzeugung, die mich das erstemal davon abhielt, auch jetzt diesen Gedanken gar nicht erst würde wieder aufgenommen haben, wenn ich nicht durch die gegen mich gerichtete Polemik in Versuchung gebracht worden wäre.

Nämlich Herr Professor Baur hat doch in dem Verhältnis, welches ich zwischen diesen drei Formen aufgestellt, einen Hauptbeweis gefunden für das, was er meinen Gnostizismus nennt,[1]) daß es nämlich für mich nur einen idealen Christus gebe, auf den geschichtlichen mir selbst aber wenig oder gar nichts ankomme.[2]) Ich möchte wohl
W. 628 wissen, wie viel oder wiewenig ich / Ihrer Meinung nach schuld habe an diesem Mißverständnis! Es beruht nämlich, ostensibel wenigstens, lediglich darauf, daß ich bei Einführung dieser Formen[a]) gesagt habe, daß, ohnerachtet die beiden letzten Formen, streng genommen, eigentlich überflüssig wären, doch einem Lehrgebäude, welches sie übergehen wollte, die rechte geschichtliche Haltung und also sein kirchlicher Charakter fehlen würde. Nun sind zwar diese beiden Ausdrücke, außer dem Zusammenhang angehört, unbestimmt und dunkel; aber ist nicht der letzte deutlich genug durch das bald anfangs Gesagte über den Unterschied zwischen einer Dogmatik, welche öffentliche Lehre vorzutragen hat, und einem Systeme von, wenn auch dem Geiste nach, christlichen Privatüberzeugungen?[4]) Oder, war es einem aufmerksamen Leser zuviel zugemutet, gerade hier, wo der Schematismus der Dogmatik aufgestellt werden soll, an jene näheren Bestimmungen dessen, was zur Dogmatik gehöre, zurückzudenken? Und wird der
St. 506 Ausdruck: geschichtliche Hal/tung, nicht teils durch den Zusammenhang deutlich, in den er mit dem andern gesetzt ist, teils durch die unmittelbar[b]) vorhergehende Anführung, alle christlichen Glaubenslehren enthielten Sätze von diesen drei Formen? Und wenn hier steht, ein Lehrgebäude, setzt nicht der Zusammenhang außer allen Zweifel,

a) Glaubensl. § 34, 3 (§ 30, 3 in der 2. Ausg.)[3]).
b) § 34, 2[5]).

1) Baur, comparatur 8 ff. 2) ebd. 7.
3) Der Ausdruck „Lehrgebäude" = Dogmatik ist hier nicht mehr gebraucht, aber § 20, 2.
4) Glaubensl. [1] § 1, 1 am Schluß, auch 29, 3; [2] § 19,3, vgl. auch 25, 1 Anfang.
5) W. fügen hinzu: „§ 30, 3 (in der 2. Ausg.)", aber in der 2. Ausg. sind die Worte: „daß jede christl. Glaubenslehre immer Sätze von allen diesen drei Formen enthalten hat, bedarf keines Beweises" weggefallen.

daß hier keineswegs von der christlichen Glaubenslehre im allgemeinen die Rede ist, sondern von einer möglichen Anordnung derselben? Bin ich also irgend schuld an der Verwechslung zwischen der geschichtlichen Haltung eines Buches und dem geschichtlichen Charakter der christlichen Glaubenslehre selbst? Und ist es mir zuzurechnen, daß das Programm[1]) geschichtliche Haltung durch fundamentum historicum übersetzt, und nun schließt,[2]) wenn also die Glaubenslehre vollständig sein könnte ohne Sätze von jenen beiden Formen, so würde sie auch vollständig sein ohne das geschichtliche Fundament, und das / W. 629 heißt wieder ohne den geschichtlichen Christus? ohne irgend daran zu denken, daß ich gerade heraussage, es könne in Sätzen von diesen beiden Formen nichts enthalten sein, was nicht schon in der Vollständigkeit der ersten Form enthalten wäre! Wo haben also andere Glaubenslehren den historischen Christus, daß meine ihn nicht auch notwendig haben müßte?

Doch Sie haben mich gewiß längst losgesprochen wegen dieses fast unbegreiflichen Mißverständnisses; aber doch werden Sie es mir verzeihen, daß, da es sich, wie es scheint, in der ganzen Tübinger Schule[3]) festgesetzt hat, ich nicht wenig Lust bekam, ihm auf jenem Wege entgegenzutreten und zu zeigen, daß, wenn auch alle Glaubenssätze in der ersten Form blieben, der historische Christus darin doch so fest und vollständig sein würde als irgendwo. / Ja, es wäre un- St. 507 streitig keine kleine Befriedigung für mich, die Dogmatik ganz abgeschlossen in der Eigentümlichkeit, wie sie sich in mir gebildet hat, darzustellen. Auf ähnliche Weise, wie Herr Professor Baur, reizt mich zu dieser Umarbeitung auch Herr Dr. Röhr, indem er mir zu verstehen gibt, die beiden untergeordneten Formen machten sich in meiner Bearbeitung viel breiter als dem Werte, den ich ihnen beilege, gemäß sei;[4]) und hinter diesem Vorwurf scheint freilich der Verdacht zu lauern, als ob ich ohne diese Formen, ohnerachtet ich sie für entbehrlich erkläre, doch manches Lehrstück entweder gar nicht, oder doch nicht auf die gehörige Weise hätte zur Darstellung bringen können. Aber auch diese Stimme, wie sehr sie auch zu beachten ist, vermochte es nicht über mich, diese Veränderung zu übereilen, sondern ich kam doch wieder auf dasselbe zurück, was ich schon dort

---

[1]) Baurs Schrift comparatur etc. ist Tübinger akademisches Osterprogramm.

[2]) Baur, comparatur 9.

[3]) Gemeint ist nicht die bekannte, die sich an Baur anschloß, sondern die ältere, deren Haupt damals Steudel war. Daß Baur und andere, teilweise unter dem Einfluß der Hegelschen Philosophie, sich vom Supranaturalismus dieser Schule entfernten und somit ihr eigentlich nicht mehr zugerechnet werden konnten, trat damals noch nicht so hervor.

[4]) Röhr, Kritische Prediger-Bibliothek IV (1823), S. 383.

gesagt habe; es ist damit noch bei weitem zu früh, und ich könnte es nur auf die Gefahr tun, daß mein Buch in dieser Form ein bloßes Privatbuch würde, ein Kabinettsstück gleichsam in der theologischen Literatur, an dem sich manche erbauen und manche belehren würden, das aber auf den öffentlichen Vortrag der christlichen Lehren gar keinen Einfluß ausüben könnte, da für diese die rechten An-
W. 630 /knüpfungspunkte fehlen würden, und damit würde denn ein großer Teil von dem, was ich gern erreichen möchte, unerreichbar gemacht. * Nächstdem finden sich aber auch eine große Menge von den dogmatischen Ausdrücken, gegen die ich am lebhaftesten protestiere, in den Sätzen der zweiten und dritten Form, und ich glaube, es ist eben deshalb unerläßlich, die Polemik fürs erste immer noch in derselben Form zu führen. Denn nur eine dialektische, d. h. von dem Bestehenden ausgehende und es an Zugestandenem prüfende Polemik, welche sich zugleich durch die Tat darüber ausweist, daß sie den christlichen Glaubensgehalt der Säze unerschüttert läßt, und zugleich
St. 508 uns sicherstellt, daß sie uns unter kein anderes philosophi/sches System gefangen nimmt, welche Sicherstellung und Ausweisung in der vollständigen Durchführung der ersten Form notwendig von selbst liegen muß, nur eine solche kann gründlich helfen gegen allen unserer Disziplin noch anklebenden scholastischen Wust, von dem wir uns nicht bald genug befreien können. Die bloße Simplifikationsmethode, die man schon vor geraumer Zeit eingeschlagen hat, konnte sich wohl auf die Länge nicht bewähren. Denn von scharf geschnittenen und gespaltenen Vorstellungen sich zu unbestimmten und verwaschenen hinwenden, damit konnten beide Teile, die hier zu sprechen haben, nicht zufrieden sein. Der wissenschaftliche Geist konnte keinen Fortschritt darin finden, sondern nur ein Zeichen von ratloser Ermüdung an dem Gegenstande, der fromme Sinn, wie gern er sich auch immer eines abgestorbenen Buchstaben entledigt, mußte doch bald inne werden, daß so weitschichtige Formeln nicht aus seinem Bedürfnis, sich auszusprechen, könnten hervorgegangen sein. Ist aber dieser gestillt durch Ausdrücke des Glaubens, wie die Grundform sie darbietet, welche nämlich überall auf das unmittelbare Selbstbewußtsein des Christen zurückgehn, dann kann jener über die einer längst vergangenen Zeit angehörigen Formeln ergehen lassen, was recht ist. Dieser Krieg nun wird noch nicht sobald ausgefochten sein, und so
W. 631 muß ich denn auch, um hierbei das Mei/nige aufs beste zu tun, der früher gewählten komplizierten Methode auch diesmal noch treu bleiben und, was ich gern noch selbst getan hätte, einer späteren Zukunft überlassen. Wenn ich aber hätte alle Lehrstücke nur nach

* Aber gerade seine Polemik gegen das Überlieferte mußte er am häufigsten bei Sätzen der Nebenformen führen.

der Grundform behandeln, und doch die antischolastische Polemik auf dieselbe Weise führen wollen: so hätte die Ausführlichkeit doch die gleiche bleiben müssen, wie jetzt; die Unterabteilungen hätten sich in demselben Maß vervielfältigen müssen, als die Koordination weggefallen wäre, somit wären die Massen unbeholfener und das Auffassen schwieriger geworden, und das wäre auch / kein Gewinn gewesen. St. 509 Höchstens also werde ich im einzelnen hier und da nachhelfen können und auf die einfacheren Ausdrücke stärker und bestimmter hinweisen, bei denen wir werden stehenbleiben dürfen, wenn das Scholastische ganz wird abgetan sein. Nun gut, wenn es nicht anders sein soll! Ich freue mich wenigstens in der Überzeugung, daß ich die Gestalt einer freieren und lebendigeren Behandlungsweise unserer Glaubenslehre wenigstens von ferne gesehen habe. Und Gott sei Dank, ich sehe auch den Weg zu diesem Ziele, wie ich ihn eben angedeutet habe, und hoffe das Beste sowohl von dem wissenschaftlichen Geiste der aufstrebenden Generation, der uns, wie sehr sich vielleicht auch die philosophischen Formen wieder der Scholastik nähern, doch auf unserm Gebiet davon losmachen muß, als auch von dem Freiheitssinne ihrer Frömmigkeit, welche uns, wie sehr auch von einer andern Seite die Neigung, uns unter das Joch eines menschlichen Buchstaben zu beugen, wieder hervorbrechen möge, doch gewiß vor allen Eingriffen der Spekulation auf unser Gebiet sicherstellen wird.

* Konnte ich mich also an so große Umarbeitungen meines Buches nicht wagen, liebster Freund; was bleibt mir übrig, in der neuen Ausgabe zu leisten? Zweierlei habe ich mir vorzüglich vorgenommen; leider aber weiß ich nur von dem einen mit einiger Gewißheit, daß es mir gelingen wird, das andere hingegen will ich zwar versuchen, ich weiß aber nicht, mit welchem / Erfolg. Lassen sie mich bei dem W. 632 letzten anfangen, das ist die möglichste Abkürzung des Buches, über welches ich erschrecke, so oft ich es darauf ansehe, wie unvermerkt und wider Willen es mir unter den Händen zu solcher Masse angeschwollen ist, fast als ob ich mich auf einmal umgewendet hätte, und statt der zu großen Kürze, die man mir bisweilen vorgeworfen, in Weitschweifigkeit geraten wäre. Wenn ich mein Buch mit andern ähnlichen von weit geringerem Umfange vergleiche, / welchen üppigen St. 510 Reichtum von besonders neuerer Literatur enthalten diese, und welche Fülle von Berücksichtigungen einzelner Meinungen ausgezeichneter Männer! Wie muß ich mich also nicht eigentlich schämen, daß ich zu weit Wenigerem – denn von diesen Zutaten habe ich überall keinen Gebrauch gemacht – doch weit mehr Raum verbraucht habe? Darum möchte ich gern so viel als möglich zusammenziehen. Nur

* Er wird sich also bei der neuen Ausgabe auf möglichste Kürzung beschränken.

freilich zwei Grenzen sind mir gesteckt, die ich nicht glaube ohne Nachteil überschreiten zu können. Das Buch muß wenigstens so durch sich selbst verständlich sein, wie jetzt. Lächeln Sie mir nur nicht zu, das sei herzlich wenig gesagt; ich meine auch nur so, daß nicht, damit das Gesagte deutlich werde, auf etwas außer dem Buche müsse verwiesen werden, weder Fremdes noch Eigenes. Natürlich nehme ich hierbei meine Enzyklopädie aus, aber auch nur, was den Vorhof des Buches betrifft; auf diese würde ich mich ebenso zu berufen haben in jedem theologischen Lehrbuche, das ich noch schreiben könnte. Sonst aber, und wenn man eine so genaue Zusammengehörigkeit abrechnet, muß das doch seine Grenzen haben, daß alle Schriften eines Verfassers als ein Ganzes anzusehen sind und daß jedes Werk nur ein einzelnes Auge ist in dem Zweige der Literatur, dem es angehört. Dies ist eine vortreffliche Regel für die Leser, zumal, wenn sie es dahin bringen wollen, den Schriftsteller besser zu verstehen, als er sich selbst; aber der Schriftsteller muß, was er als ein Ganzes gibt, auch möglichst in sich selbst beschlossen darstellen. Nächstdem W. 633 aber müßte es doch auch dabei bleiben, wenn nicht auch der / ganze Vortrag sollte umgegossen werden, daß sich die Ausführungen von den Paragraphen selbst auch in der Sprache bestimmt unterschieden. Diese Schreibart hat, auch abgesehen von ihrem Zusammenhang mit unseren akademischen Vorlesungen, ihre großen Vorteile, wenn man sich streng an sie hält. Dann aber auch die Paragraphen so aphoristisch als möglich, und jeder mache ir/gend etwas rein ab. St. 511 Nichts kommt mir wunderlicher vor, als wenn in einem solchen Buche der Paragraph selbst schon ziemlich in die Breite geht, dann folgt eine Ausführung, die sich nur noch durch den Druck vom Paragraphen unterscheiden kann, und der folgende Paragraph ist dann überschrieben: Fortsetzung. Sollen mir nun, im Gegensatz mit dieser Manier, die Ausführungen nicht ebenso aphoristisch geraten als die Paragraphen, so weiß ich nicht, wie bedeutend meine Ersparnisse sein werden. Gelingt mir nun dies nicht sonderlich: so sind Sie es vorzüglich, den ich beizeiten bitten muß, den guten Willen für die Tat zu nehmen, da gerade Sie es so vortrefflich verstanden haben, in demselben Buche aus einer gemächlicheren in eine gedrängtere Schreibart überzugehen.[1])

*Gesetzt aber auch, dies gelänge mir nach Wunsch: so sollte dann auch der Raum rein erspart sein, denn ich würde doch in jenen beiden Punkten von meinem bisherigen Verfahren nicht abgehen. Was zu-

* Die Literaturangaben und Zitate wird er nicht vermehren.

[1]) Lücke in seinem Kommentar über die Schriften des Evangelisten Johannes.

erst die eigentlich sogenannte Literatur betrifft: so möchte ich wohl meine Ansicht zu näherer Prüfung empfehlen, daß sie nämlich in Büchern, die mit unsern Universitätsstudien genauer zusammenhängen, auf die Weise, wie man sie gewöhnlich beigebracht findet, gar nicht hineingehöre. Nicht nur, daß wir im allgemeinen nachgerade Bedacht darauf nehmen müssen, daß doch auch Platz bleibe für das bedruckte Papier, sondern vorzüglich auch scheint mir wichtig, daß die Handbibliotheken unserer Studierenden möglichst tragbar müssen einzurichten sein. Wenn wir nun unsere theologischen Lehrbücher zusammennehmen: wie unzählig oft finden wir dieselben Bücher gegenseitig zitiert! Werden die Stellen ausgeschrieben, welcher Raum! Wer/den sie bloß angeführt: wie viele von denen, die dergleichen W. 634 Bücher gebrauchen, mögen wohl auf solche Anführungen hin die Stellen nachschlagen? zumal in neueren Büchern, von denen ich zunächst rede! / Darum, denke ich, ist es so zu halten. Kann der Lehrer St. 512 einer einzelnen Disziplin sich nicht darauf verlassen, daß entweder die theologische Bücherkenntnis in besonderen vorbereitenden Vorlesungen zweckmäßig behandelt wird, oder wenigstens, daß seine Zuhörer, sei es nun durch literarische Handbücher und kritische Blätter, oder aus mündlicher Überlieferung, von den bedeutenden neueren Werken Kunde haben: nun wohl, so statte er sein Lehrbuch aus mit einem Verzeichnis von denen, die er am liebsten empfehlen möchte, entweder im allgemeinen oder vor den einzelnen Hauptabschnitten, je nachdem ihm der eine Schriftsteller hier, der andere dort vorzüglicher scheint gearbeitet zu haben; der Hinweisungen auf einzelne Stellen aber enthalte er sich. Ich nun glaubte um so mehr von jener Voraussetzung ausgehen zu dürfen, als ja bis jetzt fast jedes Lehrbuch solcher Nachweisungen in Menge enthält, und die beliebtesten am meisten, überdies aber bei dem großen Verkehr der Universitäten untereinander die mündliche Überlieferung, sowohl was Lehrer, als was Lehrbücher betrifft, unter unsern Anfängern von großer Wirksamkeit zu sein scheint. Und so mögen es mir denn unsere gelehrten Zeitgenossen und Mitarbeiter in diesem Fach verzeihen, daß ich mein Buch nicht mit öfterer Wiederkehr ihrer Namen geschmückt habe. Für Zitate aus älteren, besonders patristischen Schriften habe ich mir das Gesetz gemacht, bei Formeln, die nicht streng symbolisch sind, denn für diese genügt die Anführung der Bekenntnisschriften, auf die meines Wissens älteste Quelle zurückzugehen, wo sie in der Gestalt vorkommen, welche ich empfehle. Und ich habe mich so genau daran gehalten, nur auf solche Schriften und Abschnitte zurückzugehen, worin der betreffende Gegenstand ex professo behandelt wird, und in diesen die prägnantesten und unzweideutigsten Stellen zu wählen, daß ich wahrlich am wenigsten den Vorwurf erwartet habe, den mir / Delbrück macht, aus dem Zusammenhange gerissene Stellen bewiesen W. 635

St. 513 nicht / viel.[1]) Hätte er doch nur zur Probe eine oder die andere nachgeschlagen und so aus dieser Insinuation einen bestimmten Vorwurf gemacht. Indes ich lebe der guten Hoffnung, daß ein Mann vom Fach nicht für ihn in die Schranken treten würde, und er selbst hat mir schon S. 140 seiner Schrift die freundschaftlichste Genugtuung für diese Unbill gegeben.[2]) — Auf eine Mannigfaltigkeit verschiedener, zumal neuerer Darstellungen einzugehen, würde freilich durch eine nach Maßgabe der bewirkten Ersparnisse eintretende gleichmäßige Erweiterung der einzelnen Artikel möglich geworden sein. Allein ich glaube, ein das Ganze des christlichen Glaubens umfassendes Lehrbuch hat genug zu tun, wenn es die wesentliche Pflicht erfüllt, die Grenzen zu bestimmen, innerhalb deren sich die Vorstellung bewegen kann, ohne den Zusammenhang mit den Grundsätzen der Kirche aufzugeben. Und wenn die Übersicht nicht zu sehr erschwert werden soll, dürfen die einzelnen Artikel nicht bis zu einer solchen Ausführlichkeit erweitert werden, daß sie sich nicht mehr von Monographien unterscheiden. Ich will also auf alle Erweiterungen dieser Art auch für die zweite Ausgabe Verzicht leisten und zufrieden sein, wenn sich nur jenes überall in das gehörige Licht stellt.

*Das Zweite, was ich mir zum Ziel gesteckt habe, ist eine Revision und vielleicht bedeutende daraus hervorgehende Änderungen in der Einleitung. Ich kann nämlich nicht umhin, mir einen Vorwurf daraus zu machen, daß, wie die meisten meiner Kritiker sich vorzüglich mit der Einleitung beschäftigt haben, eine Menge der bedeutendsten Mißverständnisse daraus entstanden sind, daß sie sich die Einleitung zu sehr mit der Dogmatik selbst als eines gedacht haben. Lassen Sie mich Ihnen nur einige wenige Beispiele herausheben. Das bekannte Tübinger Osterprogramm sagt, ich wolle die christliche Frömmigkeit aus dem allgemeinen menschlichen frommen Bewußtsein St. 514 erklären.[3]) Wenn darun/ter nichts anderes verstanden werden soll, W. 636 als daß ich dem / Christentum unter den verschiedenen möglichen Modifikationen jenes gemeinsamen Bewußtseins seine eigentümliche Stelle zu bestimmen suche, wie Herr Baur sich selbst in der Relation, welche er in der Tübinger Zeitschrift von jenem Programm geliefert hat, ausdrückt:[4]) so waltete kein Mißverständnis ob. Allein es

* Dagegen will er sich bemühen, das Verhältnis zwischen Einleitung und eigentlicher Glaubenslehre deutlicher zu machen.

[1]) Delbrück III, 94.

[2]) Indem er dort darlegt, daß die Kirchenlehrer sowohl die Tendenz haben mußten, die allgemeine Sündhaftigkeit zu behaupten und somit den menschlichen Willen als schwach hinzustellen, als auch die, unsere Verantwortlichkeit und Freiheit anzuerkennen. Also darf auch Schl. sie zu Zeugen für seine Ansicht aufrufen.

[3]) Baur, comparatur 1 ff.

[4]) Baur, Zeitschr. 242.

entwickelt sich doch dort immer mehr die Ansicht, als wolle ich das Christentum, wie man zu sagen pflegt, a priori demonstrieren, und ich sehe nicht ein, wie das möglich gewesen wäre, wenn Herr Baur nicht in den Sätzen der Einleitung, mit der er es allein zu tun hat, mehr gesucht hätte, als nur die Ortsbestimmung. Dies wird mir noch deutlicher durch das Folgende. Er hält sich nämlich berechtigt, aus der Behandlung des Erlösungsbegriffs in der Einleitung zu folgern, daß bei mir der Begriff Erlöser gar nicht ein geschichtlich gegebener sei, sondern mit dem Begriff der Erlösung zusammenfalle, und daß also auch mein Christentum nicht auf jener Tatsache wesentlich beruhe, sondern ganz im Begriff gegründet sei. Denn, sagt er, es wird zwar der Satz aufgestellt, daß sich alles darin auf das Bewußtsein der Erlösung in der Person Jesu von Nazareth beziehe; allein in der Ausführung des Paragraphen sei hernach von dieser Person gar nicht weiter die Rede, sondern der Begriff des Erlösers werde nur genauer bestimmt.[1]) Wäre nun Herr Dr. Baur bei dem geblieben, daß es hier nur darauf ankomme, dem Christentum seinen Ort zu bestimmen: so würde er sich dies, zumal er auch mit meinen Reden über die Religion nicht unbekannt ist, ganz anders erklärt haben. Alle weitere Ausführung dessen, was die Person anbetrifft, gehört natürlich ebendeshalb in die Dogmatik, weil sich alles im Christentum auf diese Person bezieht; in der Einleitung war nur zu zeigen, wie der Begriff der Erlösung müsse gefaßt sein, wenn er solle, möchte nun die Person, durch welche sie vollbracht / sein sollte, diese sein oder eine andere, den Zentralpunkt einer besonderen Glaubensweise bilden; wenn also Herr Baur dennoch auch jenes von der Einleitung fordert: so hat er ihre ganze Tendenz zu wenig von der der / Dogmatik selbst geschieden. Am allerstärksten aber und ganz unverkennbar zeigt sich dies dadurch, daß er sich wundert, warum ich nicht auch die Sätze der Einleitung in jenen drei Formen vorgetragen habe[a]). Ja, er fordert gewissermaßen, dies hätte geschehen sollen, weil dann erst recht hervorgetreten sein würde, was ich eigentlich mit meiner Dogmatik im Schilde führe. Wieso doch? Da ich von jenen drei Formen nur in Beziehung auf dogmatische Sätze rede und in der ganzen Einleitung kein einziger eigentlich dogmatischer Satz zu finden ist! Wie hätte wohl mein Sinn dadurch erst recht ins Licht treten können, wenn ich eine solche Verwirrung angerichtet hätte, die notwendig eine Menge anderer Verwirrungen hätte nach sich ziehen müssen. Wie denn auch alles, was Herr Baur von hier aus sagt, und die Beziehung, die er daran knüpft, freilich nicht zwi-

St. 515

W. 637

[a]) Tübing. Zeitschr. I. S. 247 ff.

[1]) ebd. 242.

schen den drei dogmatischen Formen, von denen eigentlich die Rede war, sondern zwischen den beiden Hauptformen der Religion auf der einen, und Heidentum, Judentum und Christentum auf der andern Seite für mich nichts ist, als Verwirrung und ich nicht das mindeste darin finde, was meinen Sinn irgend deutlich machen könnte. Wie wäre also mein scharfsichtiger Analytiker dazu gekommen, von der Einleitung zu fordern, was durchaus nur in der Dogmatik selbst seinen Ort haben kann, wenn er nicht doch die Kluft zwischen beiden irgendwie übersehen hätte? —

Ich kann Ihnen nicht helfen, Sie müssen mir Geduld schenken, daß ich noch ein paar Beispiele von mir befreundeten Männern an-
St. 516 führe. Mein lieber Schwarz, dem / ich sehr verpflichtet bin für die große Arbeit, die er an die Rezension meiner Glaubenslehre[1]) gewendet hat, und dem ich für vieles einzelne darin noch besonders Dank zu sagen habe, erkennt im ganzen sehr bestimmt an, daß die Untersuchungen in der Einleitung nur propädeutisch und exoterisch
W. 638 seien; dennoch aber glaubt / er sich gemüßigt zu erklären, daß der von § 6[2]) an gemachte Versuch, dem Christentum durch Vergleichung mit andern Glaubensweisen und Aufweisung seines Eigentümlichen auch seinen Ort in dem Gesamtgebiet der Religionsgemeinschaften zu bestimmen, nicht hinreiche, die christliche Glaubenslehre zu begründen.[3]) Wie könnte mir aber wohl eingefallen sein, in der Einleitung eine solche Begründung geben zu wollen! Ausgenommen, was aber die Begründung auch für jede Glaubenslehre einer anderen Religionsgemeinschaft gewesen wäre, das Zurückgehen auf die in dem Selbstbewußtsein liegende Notwendigkeit, sich zu äußern, und auf einen Gesamtwillen, der eine Gemeinschaft dieser Äußerung hervorbringt. Für die christliche Glaubenslehre ist die Darstellung zugleich die Begründung; denn alles in derselben läßt sich nur dadurch begründen, daß es als richtige Aussage des christlichen Selbstbewußtseins dargestellt wird. Wer aber dasselbe in seinem Selbstbewußtsein nicht findet, für den ist auch keine Begründung möglich, sondern nur die Aufforderung, den Punkt aufzusuchen, wo sein persönliches frommes Bewußtsein von dem in dem Lehrgebäude dargestellten Gesamtbewußtsein abweicht. Die Einleitung nun mußte notwendig den

---

[1]) Heidelberger Jahrbücher der Literatur, 1822, Nr. 54, 60, 61, 1823, Nr. 14, 15, 21, 22.

[2]) Auf § 6 der 1. Aufl. („Um auszumitteln, worin das Wesen der christl. Frömmigkeit bestehe, müssen wir über das Christentum hinausgehen und unsern Standpunkt über demselben nehmen, um es mit anderen Glaubensarten zu vergleichen") und den wesentlich formalen § 7 folgt mit § 8 (= § 3 der 2. Aufl.) die Darlegung, die in der 2. Aufl. bezeichnet ist als Lehnsätze aus Ethik, Religionsphilosophie und Apologetik.

[3]) Heidelberger Jahrbücher der Literatur, 1822, S. 966, überhaupt 959 ff.

Versuch machen, für das in allen Modifikationen des christlichen Selbstbewußtseins Gültige, außer demselben aber nicht Vorhandene, eine Formel aufzustellen; aber auch diese kann für niemand eine Begründung sein. Und die Einleitung legt es nicht einmal darauf an, diese Formel auf das christliche Gesamtbewußtsein zurückzuführen, sondern wie sie hier in dem Gebiet sich bewegt, welches ich durch den Ausdruck Religionsphilosophie, ein Wort, wel/ches andere anders St. 517 brauchen, zu bezeichnen pflege: so will diese Formel auch von jedem Unchristen dafür gehalten sein, daß er durch dieselbe jede christliche fromme Erregung und einen sie aussagenden Glaubenssatz von jeder nichtchristlichen unterscheiden könne. Ist also nicht auch hier eine Verwechselung zwischen der Aufgabe der Einleitung und der der Dogmatik selbst vorauszusetzen? Und nun noch eines nur von unserm Freunde Sack, / ich meine, was er über meine Behandlung des Offen- W. 639 barungsbegriffs sagt,[a]) daß ich nämlich den Begriff als dogmatisch nicht streng zu haltend darstelle, und daß, wenngleich nur für seinen Standpunkt, meine andere Behauptung, daß die absolute Offenbarung allein in Christo sei, nur historischen Gehalt habe, die Bestimmung des Begriffs aber nicht affiziere. Ich dächte, gerade für einen Apologeten wäre meine Behandlung trefflich, wie denn auch wirklich meine Einleitung sich hier in dem Gebiete der Apologetik bewegt. Ich denke, wenn der christliche Apologet den andern Glaubensgenossen sagen kann: „Was ihr geoffenbart nennt, das läßt sich gar nicht bestimmt genug unterscheiden von dem nichtgeoffenbarten, wenn ihr nicht ebensogut vieles andere, was ihr sonst gar nicht oder nur in sehr unbestimmtem Sinne so zu nennen pflegt, doch auch für ebensosehr geoffenbart erklären wollt. Da ihr aber doch den Begriff für etwas haltet: so müßt ihr mir um so mehr gestatten, das meinige für geoffenbart zu halten, welches sich so bestimmt von allem anderen unterscheidet, daß es sich nur mit der ursprünglichen Offenbarung Gottes, nämlich der Schöpfung, als eine zweite vergleichen läßt": so hat er sich gar nicht übel gestellt und zugleich dafür gesorgt, den Begriff dogmatisch haltbar zu machen! Und dies ist es doch gerade, was ich getan habe. Die Einleitung hat es mit dem Offenbarungsbegriff zunächst als mit einem mehreren oder allen / Religionen Ge- St. 518 meinschaftlichen zu tun, und so findet sie ihn unbestimmt. Dies ist also gerade das Historische, aber unser Sack nennt es dogmatisch. Daß derselbe Begriff aber, auf Christum bezogen, haltbar ist als Bezeichnung für die Art und Weise des Seins Gottes in ihm, das ist gerade, was dogmatisch gebraucht werden könnte; aber unser Sack nennt dies historisch. Daß ich es für geratener erkläre, auch in der Dogmatik von dem Ausdruck keinen Gebrauch in einer Mannig-

[a]) Apologetik S. 75.

faltigkeit von Formeln zu machen, das ändert in diesem Sachver-
W. 640 hältnis nichts. Habe / ich also nicht Grund genug, zu glauben, daß auch hier der Unterschied zwischen der Einleitung und dem Werke selbst nicht scharf genug gefaßt worden ist? Nun kann aber solchen Männern und andern — denn mit meiner Beispielsammlung wäre ich noch lange nicht zu Ende — dieses nicht begegnet sein, ohne daß es irgendwie meine Schuld sei, und diese Schuld habe ich also alles Ernstes aufgesucht. Viel habe ich nicht gefunden, aber doch genug, um mich zu einer bedeutenden Umstellung zu veranlassen.

*Vielleicht ist schon das nachteilig gewesen, daß die Einleitung gleich mit einer vollständigen Erklärung der Dogmatik anhebt.[1]) Denn nun konnte man leicht denken, nachdem diese gegeben worden, hebe auch die Dogmatik an und bedachte nicht, daß das Folgende eigentlich der Erklärung hätte vorangehen sollen, als welche ohne diese Erörterungen nur ein toter Buchstabe wäre und von ganz unbestimmtem Gehalt. Nun hätte solchem Mißverstand auch hernach noch können vorgebeugt werden, wenn ich die Einleitung auch, wie das Buch selbst, in mehrere Abschnitte geteilt hätte, damit so die Überschriften dem Leser bei dem Bestreben zustatten gekommen wären, sich fleißig zu orientieren und immer genau zu wissen, wo er sich befinde. Nun aber laufen die fünfunddreißig Paragraphen in einem fort, ohne irgendeine sichtbare innere Organisation, und das konnte
St. 519 freilich leicht manchen auch sonst wackeren Leser / verwirren. Das ist also mein Vorhaben: ich will der Erklärung selbst alles das voranschicken, was zur näheren Bestimmung der darin vorkommenden Ausdrücke gehört, und dabei will ich dann durch die Überschriften der kleineren Abschnitte zeigen, wo diejenigen Sätze, die der Konstituierung des Begriffs der Dogmatik vorangehen müssen, eigentlich ihre Heimat haben. Dann tritt von selbst alles, was den Schematismus des Werkes vorbereiten und bestimmen soll, näher an die Erklärung heran, und die Einleitung wird sich dann mehr in sich selbst als ein Ganzes abrunden. Ob sie deshalb mir selbst gerade besser gefallen
W. 641 wird, weiß / ich noch nicht. Wenn ja, dann vorzüglich deshalb, weil so, wie dies auch eigentlich für die Einleitung gehört, der Zusammenhang dieser besonderen theologischen Disziplin mit denjenigen allgemeinen Wissenschaften, an welche sie sich ihrer wissenschaftlichen Form wegen vorzüglich zu halten hat, unmittelbar hervortreten wird; wie sie jetzt ist, muß dies der Leser selbst finden. Ich dachte freilich, meine kurze Darstellung usw. würde hoffentlich Andeutungen genug hierzu geben, aber der Leser selbst blieb allerdings mehr, als nötig

---

* den § über die Aufgabe der Glaubenslehre verschieben und die ganze Einleitung in Abschnitte zerlegen.

[1]) [1] § 1 = [2] § 19.

war, auf etwas außer dem Buche selbst verwiesen. Darauf also beschränken sich im wesentlichen meine Entwürfe.

* Außerdem habe ich nun zunächst Überlegungen angestellt über die Sprache meines Buches; aber wenn ich mich befleißige, soviel in meinen Kräften steht, was aber hier nicht viel sagen will, der Schwerfälligkeit der Schreibart abzuhelfen, soweit es geschehen kann, ohne mich der Weitschweifigkeit zu nähern; wenn ich suche, im Vortrage meiner eigenen Formeln noch strenger undeutsche Ausdrücke und besonders solche, die zu bestimmt an philosophische Schulen erinnern, gegen deutsche und freie zu vertauschen: das wird ziemlich alles sein, was ich hier werde leisten können; die eigentümliche Lage meines Buches gegen die bisherige Ausbildung der kirchlichen Lehre will nichts noch Gefälli/geres gestatten. Und in der Tat darf man auch selbst an eine deutsche Dogmatik keine zu großen Forderungen in dieser Hinsicht machen. Die dogmatische Sprache ist doch niemals bestimmt, in die volksmäßige Mitteilung der Predigt oder der Katechese überzugehen; ja, es wäre eine Nachteil, wenn man dieses zu sehr erleichterte. Die Notwendigkeit, die Ausdrücke, unter denen man die Vorstellungen empfangen hat, in andere zu verwandeln, verbürgt ein aneignendes Durchdenken, welches wir unsern angehenden Geistlichen durchaus zumuten müssen. Ich kann mich indes nicht enthalten, Ihnen ein par Worte zu sagen über ein warnendes Wort, das ein bedeutender Mann in dieser Hinsicht ausgesprochen hat. St. 520

/ Herr Prof. Fries nämlich in einer Abhandlung in der neuen Zeitschrift für Theologie und Philosophie läßt mir die Scheidewand zwar gelten, die ich ziehe zwischen Religion und Philosophie; er behauptet aber dennoch, in der Religionslehre sei jede Betrachtung ihrem Wesen nach philosophisch;[1]) und wer sich dabei der Philosophie enthalten wolle, der werde nur dem passiven sich in der Sprache mitteilenden Philosophem anheimfallen, welches eine Zusammensetzung sei aus den philosophischen Terminologien zwischen Wolf und Fichte. Sie können wohl denken, daß ich über den Hauptsatz nichts zu sagen habe, sondern ihn schlechthin verwerfe, sobald unter Religionslehre die Lehre irgendeiner bestimmten Religionsgesellschaft verstanden werden soll, sowie ich ihn unbedingt zugebe, wenn von einer spekulativen Theologie die Rede ist; dann aber nur gegen den Ausdruck Religionslehre protestiere. Was aber hier demjenigen geweissagt wird, der in einer Religionslehre, welche Glaubenslehre sein will, nicht philosophiert, das betrifft mich nun ganz vorzüglich. Die Hauptsache indes scheint mir diese zu sein, daß Herr Fries unserer Disziplin kein eigentümliches Sprachgebiet zugestehen will, sondern W. 642

---

* Auseinandersetzung mit Fries über die dogmatische Sprache.

[1]) Oppositionsschrift für Theol. und Philos. 1828, S. 148.

das Dilemma aufstellt, der Dogmatiker müsse entweder in der Sprache
St. 521 einer philosophischen / Schule reden, oder in der gemeinen Sprache. So scheint mir aber die Sache nicht zu liegen. Das Christentum hat sich vom Anfang an in beiden Sprachen als ein sprachbildendes Prinzip bewiesen, und wir können in diesem eigentümlichen Sprachgebiet der christlichen Frömmigkeit nur verschiedene Abstufungen unterscheiden, unter denen die dogmatische als die schärfste und strengste obenan steht. Wenn nun jenes Sprachgebiet sich doch am meisten bildete durch Umdeutung schon vorhandener Ausdrücke: so konnten allerdings für den Gebrauch des engeren Kreises auch philosophische Sprachelemente genommen werden. Aber diese wurden denn auch alsbald von ihrem alten Stamme gelöst und wurzelten in dem neuen Boden ein, so daß die strenge Schulbedeutung nicht mit hinüberging;
W. 643 sondern indem die hieratische und juristische Sprache / nicht minder in diesen Nutzen verwendet wurden, als die philosophische, juristische Ausdrücke aber auf das Verhältnis der Menschen zu Gott immer nur uneigentlich angewendet werden können, und ebenso alles Priesterliche in dem alten Sinne nicht genommen werden konnte: so entstand eine Sprache, die, wie eine Münze, ein doppeltes Gepräge hatte, ein bildliches auf der einen, ein dialektisches auf der andern, man mußte aber doch jedes Stück, um seinen Wert zu bestimmen, von beiden Seiten besehen. Und diesem allgemeinen Charakter mußten sich dann auch die philosophischen Ausdrücke assimilieren. Jedes neuere philosophische System aber ist natürlich immer auf dieselbe Weise sprachbildend, und wenn es ein Interesse erweckt, das über die Grenzen der Schule hinausgeht, so bilden sich auf dieselbe Weise verschiedene Abstufungen von philosophischer Sprache, streng wissenschaftlicher die einen, volksmäßiger die anderen. Und indem das philosophische Interesse außerhalb der Schule von verschiedenen Systemen affiziert wird, ohne auf dieselbe Weise, wie die Schulen selbst, an dem Streite teilzunehmen, so entsteht allmählich ein solches Sprachgebiet, wie Fries es schildert.

St. 522 / Ich glaube auch, infolge des bisher Gesagten, daß es an und für sich betrachtet unverfänglich ist, aus diesem ebenfalls für den dogmatischen Gebrauch zu schöpfen, ohne daß daraus weder Verwirrung in den Vorstellungen entstehe, noch auch ein unbewußtes Philosophieren, nur glaube ich nicht, daß das dogmatische Interesse zu allen Elementen desselben die gleiche Verwandtschaft hat. Die Kantische und Fichtesche Philosophie konnten der Natur der Sache nach keine große Ausbeute geben; selbst das radikale Böse hat die Erbsünde nicht verdrängt, und auch in der Terminologie der christlichen Sittenlehre ist nicht viel von ihnen geblieben, sondern die Leibnizisch-Wolfische, sowie die auf sie gefolgte sogenannte eklektische oder Popular-Philosophie haben sich auf ihrer Stelle behauptet. Dies

hat aber keinen anderen Grund, als weil jene Philosophien selbst sehr stark dogmatisierten, und zwar in demselben Sinne, in dem ich das Wort nehme, den / man aber, indem man von dogmatischer W. 644 Philosophie im Gegensatz gegen die kritische sprach, nicht im Auge hatte. Nämlich die Wolfische Sprache auf der einen Seite steht doch noch in einem unverkennbaren Zusammenhang mit der scholastischen, die nichts anderes war, als eine Indifferenz von Metaphysik und Dogmatik, so daß wir nur unser eigenes Gut vindizieren, wenn wir von ihr entlehnen. Und die Häupter der englischen Philosophie auf der andern, welche so großen Einfluß auf die unmittelbar vorkantische deutsche Philosophie ausübten, gingen vorzüglich von dem Gefühl als einem gegebenen aus, weswegen man allerdings zweifeln kann, ob ihre Philosophie diesen Namen auch nach unserem strengeren Sprachgebrauch verdiene, aber desto deutlicher springt die Ähnlichkeit zwischen ihrem Verfahren und dem unsrigen in die Augen, und somit auch dieses, daß wir uns das Sprachgebiet, welches sich durch ihren Einfluß gebildet hat, am leichtesten werden assimilieren können. Mag nun also diese Mischung von Elementen aus ganz verschiedenen, teils gleichzeitigen, / teils aufeinander gefolgten Schulsprachen an und für St. 523 sich als verworren erscheinen und für die Philosophie unbrauchbar sein, weshalb auch mit Recht jede neue Schule sich auch ihre eigene neue Sprache bildet: so wird sie uns doch, eben weil wir nicht philosophieren, nicht ebenso unbrauchbar, ja was wir daraus in unsere dogmatische Sprache übertragen, das wird bei richtigem Verfahren auf unserm Gebiet auch völlig klar sein können. Darum, meine ich, können wir einmal in der für die Schule bearbeiteten Glaubenslehre nicht auf die biblische Sprache allein zurückgehn, und das wird wohl kein Kenner der Sache tunlich finden: so dürfen wir wohl auf dem eingeschlagenen Wege getrost fortschreiten, und werden es um desto sicherer, je bestimmter wir uns in jedem Augenblick des Unterschiedes zwischen unserm Verfahren und dem philosophischen bewußt sind. Letzteres nun ist mein beständiges Bestreben, oder vielmehr dieses Bewußtsein lebt und wirkt immer in mir; ich glaube also auch nicht, daß mich hier etwas Gefährliches unbewußt beschleichen könnte.

/ *Was aber nun das Einzelne des Inhalts betrifft: so kann W. 645 ich es nicht genug bedauern, daß der Zwischenraum seit der ersten Erscheinung des Buches in dieser Beziehung so wenig fruchtbar für mich gewesen ist. Es ist wohl möglich, daß mir manches entgangen ist, was in Zeitschriften oder Dissertationen steht; doch glaube ich, auf irgend Bedeutendes würde wohl ein oder der andere Freund mich aufmerksam gemacht haben. Und so muß ich es Ihnen denn

* Den Ertrag der bisherigen Verhandlungen über einzelne Lehrstücke schätzt er nicht hoch ein.

klagen, daß mir viel weniger Belehrungen oder auch nur Ausstellungen über mein Verfahren in einzelnen eigentümlich christlichen Lehren zuteil geworden sind, als sich in der ganzen, nicht unbedeutenden Masse von Kritik, die über mich ergangen ist, erwarten ließ. Auch Herr Dr. Steudel, der so gütig ist, sich viel mit mir zu beschäftigen, bleibt bis jetzt — ich habe aber das zweite Heft der Zeitschrift noch nicht gelesen — nur bei den Vorbegriffen stehen, weil
St. 524 er glaubt, das Wichtigste sei doch immer, die supernaturali/stische Ansicht, die seinige nämlich, zu verteidigen: so daß auch der würdige Schott nicht würdig genug abgeschätzt wird, weil er sich etwas von einiger Übereinstimmung mit meiner Darstellung hat verlauten lassen[1]). Erinnern Sie sich der entscheidenden Fragen, mit welchen Herr Steudel diese Verhandlung eröffnet?[2]) und so auch der leichten Fragen, auf welche er die Untersuchung über die Wunder zurückführt?[3]) Beides hat mich recht aufs neue davon durchdrungen, wie nichtig dieser Streit ist. Wenn die Dogmatik Formeln aufstellen soll, um Natürliches und Übernatürliches mit Sicherheit voneinander zu scheiden: so muß sie ja metaphysisch werden und spekulativ, und das ist für mich grade dasselbe, wie der Eingriff der geistlichen Macht in das weltliche Gebiet. Und was ist am Ende daran gelegen, wie natürlich oder übernatürlich es mit den Grundtatsachen des Christentums hergegangen ist, wenn doch der Glaube, zu dem sie führen sollen, nur ein Fürwahrhalten ist, und die Offenbarung, welche sie enthalten sollen, immer wieder nur eine Belehrung! Sollte aber wohl Herr Steudel wirklich daran zweifeln, daß ich Christum
W. 646 als einen / Übernatürlichen darstelle? Ich glaube es kaum, wenn er sich nur erst überzeugt hätte, daß ich einen wirklichen Christus meine! Glaubt er aber das letzte nicht, wie Herr Prof. Baur: nun, so hätte ich doch hoffen dürfen, daß er meine Christologie anfaßte; denn es wäre doch sonderbar, wenn das sich gar nicht in meiner Christologie auf irgend eine Weise abspiegeln sollte, daß es meinem Christus an der Wirklichkeit fehlte! Irgend etwas Doketisches hätte dann doch hineinkommen müssen. Aber statt auf dieses Jagd zu machen, scheint Herr Dr. Steudel selbst in das Doketische hineinzufallen, wenn er meint, die Persönlichkeit Jesu sei gar nicht volkstümlich bestimmt gewesen;[4]) denn dann müßte doch wirklich Maria, die jüdisches Blut hatte und jüdische Konstitution, ein bloßer Durchgangskanal gewesen sein. Die Ironie über meine Art, den Begriff der Akkom-
St. 525 modation abzu/weisen[5]), iist wohl weit entfernt, eine ernste Ausstellung gegen meine Christologie zu sein. Vielmehr rechne ich es zu den Verdiensten meines Buches, in Lehrstücken, wie dieses, solche

[1]) Tüb. theol. Ztschr. I, 93ff. [2]) Tüb. theol. Ztschr. I, 78.
[3]) ebd. 134. [4]) ebd. 109ff. [5]) ebd. 111.

Fragen zu stellen, deren Entscheidung zur Bestimmtheit der Vorstellung beiträgt. Zuerst kommt es freilich darauf an, wie jetzt in England bei der Emanzipation[1]), ob die Frage eine politische ist oder eine religiöse, so hier: ob die Vorstellungen von Engeln und Teufeln wirklich religiöse sind oder nur kosmologische; und dann fragt sich, ob Vorstellungen Jesu nicht religiösen Gehalts ebenso von dem Sein Gottes in ihm affiziert sind, als die religiösen Gehaltes. Oft kann man sich bei Streitfragen nicht besser helfen, als durch das, was der Platonische Sokrates ein φορτικόν nennt. Und so möchte ich fragen, wenn wir uns über die Qualität jener Vorstellungen nicht einigen können, ob wir uns denken sollen, Jesus habe von dem Verhältnis der Erde zur Sonne, gewiß also etwas bloß Kosmologisches, die kopernikanische Vorstellung gehabt, oder die gemeine? Ich glaube, wie man auch antworte, wird man auf die dort von mir gemachte Unterscheidung zwischen Überzeugung im strengeren und im weiteren Sinne zurückkommen müssen; und so ist dann ihre Realität sichergestellt.

/ Doch wohin verirre ich mich! Ich wollte sagen, wie die beiden W. 647 genannten Tübinger Theologen alle Ursache gehabt hätten, in meiner Christologie die Irrtümer aufzusuchen, welche aus der falschen Voraussetzung entspringen müßten: ebenso hätte es für jeden der gelehrten Kritiker, die sich nur an meine Prinzipien gehalten haben, gewiß unter den eigentlichen Lehrstücken solche gegeben, an denen sich die Folgen des falschen oder unchristlichen in den Prinzipien besonders zeigen mußten. Wenn ich die Religion ihrer Würde beraube[2]), wenn ich fast ein Kyrenaiker bin, wie notwendig müßte sich das in den Lehren vom heiligen Geist und von der Heiligung zeigen! Aber leider die Herren haben es nicht der Mühe wert gehalten, mich so weit zu be/gleiten. Nun freilich konnte ich das nicht St. 526 verlangen, wenn es wahr wäre, was ein junger Theologe, der seine Laufbahn auf eine glänzende, vielleicht fast blendende Weise beginnt, frischweg behauptet, ich lege den kirchlichen Ausdrücken oft neue Ideen unter. Ich denke aber, daß, wo ich von der kirchlichen Ansicht wirklich abweiche, ich da auch die geltenden Ausdrücke tadle; und wenn ich dann sage, in welchem Sinn ich den Ausdruck allenfalls noch könne gelten lassen; so kann wohl weder ein aufmerksamer Leser irregeführt werden, noch die Absicht sein, einen Schein von Orthodoxie zu erschleichen, worauf doch jene Insinuation immer hinausläuft. Einige Winke über einzelne Lehrstücke finden sich in der ausführlichen Rezension des Hermes[3]). Ein Freund versprach

[1]) Der Katholiken, die im April 1829 beschlossen wurde.
[2]) Rust, de nonnullis 56, 65.
[3]) Hermes 1824 (Bd. 22, S. 275—344, Bd. 23, S. 214—74).

mir schon vor ein par Jahren, meine Glaubenslehre von seiten der Eschatologie anzugreifen, und das wäre gewiß geistvoll und lehrreich geworden; er hat aber nicht Wort gehalten. Einige Bedenklichkeiten läßt mich unser Nitzsch ahnden; mehr habe ich gewiß zu erwarten, wenn Twesten sein Werk fortsetzt;[1]) aber wäre es nur jetzt schon fertig! So aber bin ich fast ganz mir selbst überlassen, und freilich der Vergleichung meines Buches mit andern. Doch der Versuchung will ich nicht unterliegen, jetzt noch mit Ihnen einen Spaziergang durch die neueste dogmatische Literatur zu machen und W. 648 mich darüber aus/zulassen, wie viel oder wie wenig aus den neuesten dogmatischen Werken Gewinn für mich zu machen gewesen.

*Lieber lassen Sie mich noch ein paar Worte sagen über allerlei, was noch dieser und jener gute Freund für die zweite Ausgabe von mir gewünscht. Also einige haben mir sehr angelegen, ich möchte mich doch, da der Zwiespalt über diese Frage so groß sei, nicht nur mit entfernten Winken, sondern offen und klar darüber äußern, wie ich eigentlich das Verhältnis — und nun sagte der eine zwischen Religion und Philosophie, der andere zwischen Dogmatik und Philo- St. 527 sophie, der dritte gar zwischen dem höheren / Selbstbewußtsein, von welchem ich ausgehe, und dem ursprünglichen Gottesgedanken, den ich zuzugeben scheine, wie ich also dieses Verhältnis auffaßte. Aber wie soll eine solche Erörterung in die Dogmatik kommen, ich meine in die meinige? Sie ist ja sowohl nach Form, als nach Inhalt ganz und gar bedingt durch die Voraussetzung, daß der in ihr zu entwickelnde Gottesgedanke nicht ursprünglich sei, sondern nur geworden in der Reflexion über jenes höhere Selbstbewußtsein. Und daß ich den ursprünglichen Gottesgedanken, von dem dort immer nur problematisch die Rede sein konnte, wenn ich mein Gebiet nicht überschreiten wollte, auf jeden Fall in das Gebiet der Spekulation verweisen würde, das glaube ich doch auch deutlich genug gesagt zu haben; und wo nicht, so kann es wohl jeder hinreichend aus den ersten Erörterungen in den Reden über die Religion abnehmen. Zusammenhang ist für mich zwischen jenem ursprünglichen Gedanken und diesem ursprünglichen Selbstbewußtsein kein anderer, aber auch ebensoviel, als zwischen irgend anderen Erzeugnissen verschiedener geistiger Funktionen, aber auf derselben Stufe, und welche dieselbe Beziehung haben. So denke ich, kann auch niemand zweifeln, wie ich Religion und Philosophie zueinander stelle. Ich glaube wirklich, und hoffe auch immer zu glauben, und daß es auch noch lange nach mir und dann viel-

---

*Warum er in der Glaubenslehre nicht besonders das Verhältnis der Religion zum spekulativen Denken behandelt hat und wie er es überhaupt beurteilt.

[1]) Twesten, Vorlesungen über die Dogmatik der ev.-luth. Kirche [1] I, 1826.

leicht noch mehr geglaubt werden wird als jetzt, daß beides sehr gut in demselben Subjekt bestehen kann, daß die Phi/losophie nicht W. 649 notwendig dahin führt, sich über Christum, und Sie verstehen, ich meine hier wieder den wirklichen, geschichtlichen Christus, zu erheben, als ob alle Frömmigkeit nur unreife Philosophie und alle Philosophie erst zum Bewußtsein gekommene Frömmigkeit wäre; sondern daß ein wahrer Philosoph auch ein wahrer Gläubiger sein und bleiben kann, und ebenso, daß man von Herzen fromm sein kann und doch den Mut haben und behalten, sich in die tiefsten Tiefen der Spekulation hineinzugraben. Aber / ich weiß freilich auch, daß eines sein kann St. 528 ohne das andere, also auch daß in manchem die Frömmigkeit auf ihre Weise zum vollständigsten Bewußtsein kommen kann, auch in der strengsten Form, und das ist eben die dogmatische, ohne daß je ein Körnchen Philosophie in ihn hineinkommt, und daß mancher den Becher der Spekulation ganz kann geleert haben, ohne daß er die Frömmigkeit auf dem Boden gefunden. Aber weil ganz dasselbige auch zwischen der Frömmigkeit und einer Menge anderer Geistestätigkeiten stattfindet: wie sollte ich dazu gekommen sein, grade dieses Verhältnis zu behandeln, die andern aber nicht? Was aber nun das Verhältnis zwischen Dogmatik und Philosophie anbelangt: so gestehe ich Ihnen, es geschieht mit einer gewissen Vorliebe, daß ich so wenig als möglich davon rede. Haben nicht die Philosophen lange genug darüber geklagt, daß in der scholastischen Periode die Philosophie sei teils im Dienst, teils unter dem Druck des Kirchenglaubens gewesen? Mag dem gewesen sein, wie ihm wolle: so ist wenigstens seitdem die Philosophie frei genug geworden, weil der zu seiner ursprünglichen Quelle zurückgekehrte Glaube ihres Dienstes auch für die dogmatische Form der Kirchenlehre nicht weiter bedurfte, und die über ihr wahres Interesse besser verständigte Kirche keinen Druck ausüben wollte. Hat die Philosophie diese Freiheit seitdem oft gebraucht, um feindselig gegen die Kirchenlehre aufzutreten: wohl, so steht dieser zu, nach dem ihrigen zu sehen; und sie soll das können, ohne ihrerseits weder Angriffe auf die Philosophie zu machen, noch um ihre Gunst zu buhlen. Ich weiß wohl daß / mancher sagen wird, W. 650 von welcher Philosophie ich wohl redete? Offenbar von solcher, die es gar nicht sei! Ich entgegne aber, daß wir als Theologen solchen Hader nicht zu schlichten haben, weil wir keine Polizei auszuüben gedenken auf fremdem Gebiet. Jene Leute gaben sich für Philosophen, die Welt nahm sie dafür; wir tun es auch. Steht seitdem fest, daß / wahre Philosophie mit der Lehre der Kirche, wenn diese St. 529 ohne Mißgriffe dem Inhalt des Glaubens gemäß dargestellt wird, nicht im Streit sein kann: desto besser! aber wir Theologen können das auf keine Weise verbürgen wollen. Daher nun, zeigt die Philosophie sich bald für, bald wider uns: so haben wir gar kein festes

Verhältnis mit ihr, seit wir beide frei geworden sind voneinander; und dies ist das einzige, was mir rätlich scheint zu sagen und durch die Tat zu befestigen. Verlangt man mehr: sieht das nicht immer aus, als sollten wir uns entschuldigen bei der Philosophie, daß es nicht anders ist und geht als so? als hätten wir Verbindlichkeiten gegen sie zu erfüllen? Ja selbst, wenn sie uns auf das Wohlmeinendste einladet, uns durch ihre Hilfe zu der vollkommnen Selbstverständigung bringen zu lassen, die sie doch allein geben könne: so gestehe ich ihr dieses zwar zu auf jedem wissenschaftlichen Gebiet; aber wenn wir auf dem unsrigen uns nicht verstehen, so muß die Schuld an etwas liegen, was sie nicht geben kann, sofern sie doch mehr sein will als Logik, in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes, und Grammatik. Lassen Sie mich also bei meinem timeo Danaos et dona ferentes immer bleiben und mich freuen, daß ich dem Vorsatz treu geblieben bin, meinem eignen philosophischen Dilettantismus, und wenn ich mehr auf diesem Gebiet aufzuweisen hätte, würde meine Maxime doch dieselbe geblieben sein, keinen Einfluß auf den Inhalt der Glaubenslehre gestattet zu haben. Wie es mir mit diesem Vorsatz gelungen ist, das freilich ist eine andere Frage; indessen die Zeichen sind leidlich gut. Wenn doch der eine ebenso fest behauptet, ich sei auf Jakobi basiert, wie der andere sagt, auf Schelling, und W. 651 wenn sich beides nur durch son/derbare Einlegungen und unstatthafte Voraussetzungen nachweisen läßt; wenn ein kundiger Mann, wie der Bonnische Freund, zu keiner andern Ahndung von meiner Art zu philosophieren gekommen ist, als daß ich eben nicht ein Ge- St. 530 fühl, sondern einen Ge/danken zum Grunde legen würde, im übrigen aber würde es ziemlich dasselbe sein wie die Glaubenslehre:[1]) so scheint doch hieraus zusammengenommen hervorzugehen, daß von Philosophie und Philosophemen nicht viel muß anzutreffen sein in der Glaubenslehre. Und daran bin ich weit entfernt, etwas ändern zu wollen; vielmehr, wenn ich noch einen Satz fände, der irgend seinem Inhalt nach spekulativ wäre, oder nur mit einigem Recht dafür könnte angesehen werden, so würde ich ihm dieses unhochzeitliche Gewand ausziehen, oder ihn ausstreichen. Das soll kein Fehdehandschuh sein, den ich der spekulativen Theologie hinwerfe; vielmehr lasse ich sie gern ihren Gang gehen, und stelle anheim, wieviel Gebrauch die Kirche von ihr machen wird, und ob es der herrschenden Schule länger gelingen wird als den früheren, jene scholastische Zeit zu vergelten, oder sie auf andere Weise zurückzuführen; nur ich für meinen Teil will mich von dieser Verfahrungsweise so rein als möglich absondern.

---

[1]) Delbrück III, 41.

* Andere hatten einen andern auch schwierigen Punkt ins Auge gefaßt und meinten, aus dem, was ich von dem Übernatürlichen in der christlichen Offenbarung und von dem Naturwerden der göttlichen Heilsordnung gesagt, sei allerdings schon viel zu nehmen. Allein es reiche doch gewiß für viele nicht hin, um über meinen Standort in dem Streit zwischen Supernaturalisten und Rationalisten zu entscheiden. Um alle ferneren Mißverständnisse zu vermeiden, möchte ich also doch hierüber etwas Genügendes beibringen. Diese Freunde nun werden auch schwerlich durch das befriedigt sein, was ich Ihnen hierüber eben geschrieben. Aber ich weiß auch ihren Wünschen nicht zu entsprechen; denn ich bin überzeugt, Mißverständnisse sind nicht zu vermeiden, weil die ganze Sache eine mißverstandene ist. Ich dächte, man dürfte nur den Steudelschen Aufsatz, von dem ich freilich nur den An/fang kenne, über die Annäherungsversuche zwischen beiden W. 652 Parteien le/sen, um sich hiervon zu überzeugen. Schon die Namen St. 531 sind eine höchst unglückliche Bezeichnung, indem der eine auf die Beschaffenheit der Begebenheiten, der andere auf die Erkenntnisquelle der Lehren geht. Warum soll nicht einer können vollkommen überzeugt sein von der Übernatürlichkeit gewisser Begebenheiten, und doch behaupten, es könne ihm niemand zumuten, Lehren anzunehmen, die er nicht einsehe, und mit seiner Vernunft nicht nachkonstruieren könne? Und sollte nicht ein anderer sagen können, er sei sehr geneigt, zu seinem Trost Lehren, vorausgesetzt, daß er nur etwas Bestimmtes dabei denken könne, anzunehmen, wenn er sie auch in einen allgemeinen Zusammenhang mit den Lehren seiner Vernunft nicht aufnehmen könne; aber Tatsachen sich grade so vorzustellen, wie sie sich in einen allgemeinen Zusammenhang mit der Erfahrung nicht aufnehmen lassen, da doch eine andere Vorstellung immer möglich bleibe, das sei er nicht imstande. Es hilft auch hier gar nicht zu sagen, auf die Namen komme ja nichts an, sondern auf die Sache. Denn wenn man die Sache, das eigentliche Wesen dieses großen Zwiespaltes in unserer Kirche — denn daß ein solcher vorhanden ist, will ich keinesweges leugnen — wenn man dieses aber erst richtig gefaßt hätte: so würde sich auch die angemessene Benennung gefunden haben. Nun aber wird immer mit jenen Namen fortgerechnet, und was dem einen entgegengesetzt worden ist, wird dann wieder von demselbigen prädiziert. Das ist auch an sich bei so bewandter Sache recht gut möglich, weil nämlich die Entgegensetzung keine war; aber Verwirrung ist dabei gewiß nicht zu vermeiden, und warum soll man sich ohne Not in diese hineinbegeben? Was sagen Sie? Ist doch erst ganz kürzlich eine eigne Art von Rationalismus, ich möchte

---

* Schluß: Schleiermachers Stellung im Kampfe zwischen Rationalisten und Supranaturalisten.

fast glauben, nur ist es mir zuviel Ehre, für mich besonders erfunden worden; mich dünkt, er hieß der ideelle Rationalismus, und soll darin bestehen, daß man zugibt, ein Natürliches könne zugleich ein St. 532 / Übernatürliches sein[1]). So dankbar ich aber auch / dafür bin, so W. 653 weiß ich doch noch einen bessern Rat. Wo nämlich Übernatürliches bei mir vorkommt, da ist es immer ein erstes, es wird aber hernach ein Natürliches als zweites. So ist die Schöpfung übernatürlich, aber sie wird hernach Naturzusammenhang; so ist Christus übernatürlich seinem Anfang nach, aber er wird natürlich als rein menschliche Person, und ebenso ist es mit dem heiligen Geist und der christlichen Kirche. Also müßte man für mich lieber ein Übernatürliches, das zugleich ein Natürliches sein kann, aufstellen, also, wie jenes ein Rationalismus war, müßte dies ein Supernaturalismus sein, und warum sollte man ihn nicht reell nennen? Und so will ich denn sagen, ich setze mich als reellen Supernaturalisten, und denke, diese Form ist so gut als irgendeine andere. Was aber damit gewonnen ist, sehe ich nicht ein, und auch nicht, was wohl hindern könnte, wenn man es nicht genauer nimmt als auch Herr Prof. Baur, daß man nicht jeden, der nur nicht grade an den äußersten Enden steht, könnte, wie man wollte, zum Rationalisten machen, oder zum Supernaturalisten, und wenn er sich auch nicht um ein Zehntel Sekunde höher oder tiefer gestimmt hätte.

Doch es ist wohl Zeit, liebster Freund, daß ich aufhöre, denn ich will nicht sagen abbreche, damit Sie sich nicht etwa noch auf eine solche desultorische Epistel gefaßt machen, wiewohl ich freilich noch mancherlei anzubringen hätte. Allein je länger hier, je später dort, und es wird die höchste Zeit, daß ich mit Ernst an die Dogmatik selbst gehe. Also leben Sie wohl und lehren Sie wohl: das neue Semester ist vor der Türe, mein fünfzigstes[2]). Vielleicht bringt es mir einen oder den andern wackern Jüngling von Ihnen, so wie ich Ihnen einen sende mit meinem freundlichsten Gruß und der Versicherung, daß ich immer unverändert der Ihrige bin.

[1]) Baur, de gnosticorum christianismo ideali 9ff., Ztschr. 225.
[2]) Schl. hat in Halle zu lesen angefangen W. S. 1804/5.

Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus

(Fortsetzung von der 2. Umschlagseite)

Es sollen problemgeschichtliche Untersuchungen, Biographien führender Theologen, Darstellungen der Entwicklung der wissenschaftlichen Theologie, der Frömmigkeit und der kirchlichen Institutionen gebracht werden. Daneben erscheinen Quellenhefte.

Heft 1. Lic. Horst Stephan: Luther in den Wandlungen seiner Kirche. IV, 136 S. 1907. ℳ 2.60; geb. ℳ 3.50

Heft 2. Lic. K. Bornhausen: Die Ethik Pascals. VIII, 171 S 1907. ℳ 4.—

Heft 3. Lic. Hermann Mulert: Schleiermacher-Studien. I. Teil: Schleiermachers geschichtsphilosophische Ansichten in ihrer Bedeutung für seine Theologie. VIII, 92 S. 1907. ℳ 2.50

Heft 4. Prof. D. Joh. Bauer: Schleiermacher als patriotischer Prediger. Ein Beitrag zur Geschichte der nationalen Erhebung vor 100 Jahren. XII, 364 S. 1908. ℳ 10.—; geb. ℳ 11.—

Als weitere Hefte der Studien sollen erscheinen:

Humanismus und Aufklärung i. ihrer Bedeutg. f. d. Entwicklg. der krit.-hist. Theologie i. deutsch. Protestantismus. Von Lic. Zscharnack.

Spalding, Herder, Schleiermacher, ein theologischer Querschnitt für die Wende d. 18. Jahrh. Von Lic. H. Stephan, Priv.-Doz. in Marburg.

Der Einfluß des Pietismus auf die Kirchlichkeit. Von Lic. Johannes Witte, Pastor in Zanow.

Kirchenlied und Gesangbuch in der Zeit der deutschen Aufklärung. — Rationalistische Liedertexte. Von Lic. Leopold Zscharnack.

Die deutsche evangelische Predigt im Zeitalter des Rationalismus. Von Lic. Dr. Martin Schian, ord. Professor in Gießen.

Kants Einfluß auf die Theologie. Von Lic. Dr. Paul Kalweit, Direktor des Predigerseminars in Naumburg a. Qu.

Studien zur praktischen Theologie

hrsgg. von C. CLEMEN (Bonn), K. EGER (Friedberg i. H.) u. M. SCHIAN (Gießen)

Seit Frühjahr 1907 gelangten folgende Hefte zur Ausgabe:

Prof. Lic. Dr. Clemen, Bonn: Zur Reform der praktischen Theologie. (I. Bd. 1. H.) IV, 80 S. M. 1.80; i. Abonn. M. 1.50

Prof. D. Eger, Friedberg i. H.: Die Vorbildung zum Pfarramt der Volkskirche. (I. Bd. 2. H.) IV, 72 S. M. 1.70; i. Abonn. M. 1.40

P. Haupt, North-Tonawanda, N. Y.: Die Eigenart der amerikanischen Predigt. (I. Bd. 3. H.) II, 46 S. M. 1.20; i. Abonn. M. 1.—

Prof. Lic. Dr. Schian, Gießen: Die evangelische Kirchgemeinde. (I. Bd. 4. H) IV, 114 S. M. 2.70; i. Abonn. M. 2.25

P. Liebster, Leipzig: Kirche und Sozialdemokratie. (II. Bd. 1. H.) IV, 128 S. M. 3.20; i. Abonn. M. 2.50

Weiterhin sind die nachgenannten Arbeiten angemeldet und zunächst zur Veröffentlichung in Aussicht genommen:

P. Dr. von Rohden, Düsseldorf: Gefangenenseelsorge und Entlassenenpflege. (In Vorbereitung als II. Bd. 2. H.).

Pf. Bähr, Amsterdam: Das kirchliche Leben Hollands.

Pf. Burggaller, Tillendorf: Der Katechumenat nach der Konfirmation.

Lic. Dr. Dibelius, Guben: Das kirchliche Leben Schottlands.

Pf. Fritze, Nordhausen: Die Evangelisationsarbeit der belgischen Missionskirche.

Pf. Dr. Grilli, Pisa: Das evang.-kirchliche Leben in Italien.

Pf. Lachenmann, Schrozberg: Das evang.-kirchl. Leben Frankreichs.

P. Weichelt, Zwickau: Der Konfirmandenunterricht.

Prof. D. Dr. Zimmer, Zehlendorf: Die weibliche Diakonie.

C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig.







DATE DUE

FEB 07 2005	

